احكام الاحكام

جزء ١

الجزء الأول من احكام الاحكام

في شرح احاديث سيد الانام ويليه الجزء الثاني

املاء الشيخ الامام العلامة تقي الدين ابي الفتح محمد بن الشيخ الإمام

مجد الدين علي بن وهب القشيري رحمه الله تعالى ورضي عنه ٥

لا شوهم من قول الجزء الاول انه ناقص بل هو كامل في هذا المجلد

[redacted]

كتاب ... الامام في شرح
احاديث سيد الانام للشيخ تقي الدين
بن دقيق العيد هذه الترجمة
على ما ذكر جمال الدين الزيلعي
في تخريج احاديث الهداية

٣٢٧ ورقة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال المولى الاجل الفاضل الصدر الرئيس الامين جمال الفضلا عماد
الدين اسمعيل ابن الصدر الكبير تاج الدين احمد بن سعيد بن محمد بن الاثير الشافعي
الحلبي منشا المعري نسبا رحمه الله تعالى

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه ومصور الخواطر خزائن لدقائق
لطائفه الذي اودع القلوب من حكمه جواهر وجعل نجوم الهداية بذكره
زواهر احمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه واعتقد التقصير في كل ما
فعله العبد من شكر نعمه ونواه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
شهادة تكون للنجاة وسيلة وبرفع الدرجات كفيله وان محمدا عبده ورسوله
الذي بعثه وطرق الايمان قد عفت اثارها ودجت انوارها ووهت اركانها
وجهل مكانها فشيد صلى الله عليه وسلم من معالمها ما عفا وشفى من الغليل
في ابيدي كلمة التوحيد ما كان على شفا واوضح سبل الهداية لمن اراد ان
يسلكها واظهر انوار الحقائق لمن قصد ان يملكها وميز شرف الحق بعد ان
كان مبهما واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي بعد ان كان الوجود
قد خلا منهما صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اهل المجد العلى والذين تحلوا من
المحاسن باحسن الحلي فاضحوا شهداء الله في ارضه وقاموا من اوامره بسنته وفرضه
وفتحوا من الايمان بابا مرتجا ونزلوا من العبادة منزلة النجوم التي منها معالم الهدى
ومصابيح الدجى فهم وسايل النجاة والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات صلاة دايمة ما علم عالم وشيدت للدين

معالم وبعد فانه لما كان العلم اشرف ما خلق في الوجود واعز ما ينعم
الله به على عباده ويجود شرف من اختار منهم بهذا الشعار وملكهم به
ملابس التقوى لما اعتز غيرهم بالثوب المعار خصهم من المزية ان قرن
ذكرهم بذكره واكرمهم بالشهادة على وحدانيته فما اجدرهم بشكره واورد
وصفهم لوصفه ثانيا وجعل جنى السعادة منهم بهذا الثوب دانيا وفضلهم
على كثير من خلقه وارشد بهم عباده الى سبل الحق وطريقه واراد بهم خيرا (وطرقه)
ففقههم في الدين وامر الخلق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين واعزهم
باختصاص كل منهم واصطفائه واكرمهم بان جعلهم ورثة انبيائه وفضل
العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة وقال صلى الله عليه وسلم بين العالم
والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة
ولا اريد بذلك الا العلم النافع النافع الذي يبلغ من رضى الله الامل والذي
ينفع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحالة علمت اني في الاعراض عن
ذلك على غرر من امري وقلت ان الخسران موجود في ليالي تمر بلا نفع وتحسب
من عمري فآثرت ان اتمسك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما ارجو به
النجاة من هذا الخطر وابلغ من اتباع الشريعة المطهرة واحكامها الوطر
فاخترت حفظ الكتاب المعروف بالعمدة للامام الحافظ عبد الغني رحمة الله عليه
الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمسمائة حديث فوجدت الاحاديث كل
لفظة منها تحتاج الى بحث وتدقيق والى كشف وتحقيق لان كلامه صلى الله عليه
وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرج حكمه الا الراسخون في العلم

الذين اضحت خواطرهم به آهلة المعاني ووقفت من ذلك للقاضي عياض
رحمة الله عليه على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى على شرحه على
التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام مسلم رضي الله عنه فاخترت
ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمدة واسندها الى الامامين
البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن الا
واحد عصره وفريد دهره وواسطة عقد الفضايل والمبرز في علومه على الاواخر
والاوايل الشيخ الامام العالم الفاضل الزاهد الورع تقي الدين حجة العلماء
قدوة البلغاء شرف الزهاد بقية السلف مفتي الفرق ابو الفتح محمد نفع الله
ببقايه ابن الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب القشيري العامل
بعلمه المحقق في اوهامه وفهمه المنبع ما من الله به من حكمه الذي فاق النظرا
والامثال وانصف من المحاسن بما تضرب به الامثال فوجهت وجه آمالي اليه
وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد مما اريد واضعفت لما
يبدي فيه من القول وما يفيد فاملى علي من معانيه كل فن غريب وكل معنى
بعيد على عين ان يخطر بباله وهو عليه قريب فعلقت ما اوردت وجهت على
منهل فضله رجاء ان ارد ما ورد فانه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا اخترت
ان اكون من طلبته فان لم امت عالما ولا متعلما فلعل الله ان يكرمني بالاخلاص
في ذلك بعض تحملي لاوزار الدنيا واقترافي وتب احي بعفوه عن ذنوب اذا
ادعي عليها فليس لي فيها حجة الا اعترافي وقد وثقت آمالي بالنجح اعتمادا على
ما وردت به السنة وتاملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا

يطلب فيه علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة وسمّيت ما جمعته من فوائده والتقطته من فرائده بإحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام جعل الله ذكره إلى يوم الدين باقياً ومن مكروه الذنوب منجياً وواقياً إنه على كل شيء قدير

كتاب الطهارة الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما الأعمال بالنيات وفي رواية بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه ○ الكلام على هذا الحديث من وجوه **أحدها** أن المصنف بدأ به لتعلقه بالطهارة وامتثل قول من قال من المتقدمين إنه ينبغي أن يبتدأ به في كل تصنيف **الثاني** كلمة إنما للحصر على ما تقرر في الأصول فإن ابن عباس فهم الحصر من قوله إنما الربا في النسيئة وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظة أو هو من طريق المفهوم فيه بحث **الثالث** إذا ثبت أنها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وتارة تقتضي حصراً مخصوصاً ويفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله تعالى إنما أنت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينحصر في ذلك بل له أوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها لكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي كونه قادراً على إنزال

وإنما أورده لبعض الأعمال فإنما يراد به المراد شرعاً التي لأجلها تنزلت الأوامر وجاءت الرسل من الآمر ...

ما شاء الكفار من الآيات وكذلك قوله عليه السلام انما انا بشر وانكم
تختصمون الي معناه حصره في البشرية بالنسبة الي الاطلاع علي بواطن الخصوم
لا بالنسبة الي كل شي فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا اخر كثيرة
وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو يقتضي والله اعلم الحصر باعتبار
من آثرها واما بالنسبة الي ما في نفس الامر فقد تكون سبيلا الي الخيرات
او يكون ذلك من باب التغليب للاكثر في الحكم علي الاقل فاذا وردت لفظة انما
فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام علي الحصر في شي مخصوص فقل به
وان لم يدل شي علي الحصر في شي مخصوص فاحمل الحصر علي الاطلاق ومن هذا
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والله اعلم بالمراد **الرابع**
ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن الاسبق الي الفهم تخصيص
العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت
بعض المتاخرين من اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال
من ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح
نعم لو خصص بذلك لفظة الفعل كان اقرب فانهم استعملوها متقابلين فقالوا كان
الافعال والاقوال ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا والله اعلم
الخامس قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا بد فيه من حذف واختلف
الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروه صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربه
والذين لم يشترطوها قدروه كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول
بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم

لشي كان أقرب الى حصوله بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه أولى
وكذلك قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم
بنظاير من المثل كقولهم انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال
بالمال وانما الرعية بالعدل كل ذلك يراد به ان قوام هذه الاشيا بهذه
الامور **السادس** قوله عليه السلام وانما لكل امرء ما نوى
يقتضي ان من نوى شيا يحصل له وكل ما لم ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك
ما لا ينحصر من المسايل ومن هذا عظموا هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في
حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم فكل مسلة خلافية حصلت فيها نية فلك
ان تستدل بهذا على حصول المنوي وكل مسلة لم تحصل فيها نية
فلك ان تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع فان جا دليل خارج
يقتضي ان المنوي لا يحصل او ان غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص
هذا العموم **السابع** قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله اسم
الهجرة يقع على امور الاولى الى الحبشة عندما اذى الكفار الصحابة الهجرة
الثانية من مكة الى المدينة الهجرة الثالثة هجرة القبايل الى الرسول
عليه السلام لتعلم الشرايع ثم يرجعون الى المواطن ويعلمون قومهم الهجرة
الرابعة من اسلم من اهل مكة لياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة
الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير
ان السبب يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا
هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى

الهجرة

ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون سائر ما
تنوي به الهجرة من أفراد الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا **الثامن**
المتقرر عند أهل العربية ان الشرط والجزا او المبتدا او الخبر لا بد ان يتغايرا
وها هنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله
وجوابه أن التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الي الله
ورسوله حكما وشرعا **التاسع** شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في
تصنيف في اسباب الحديث كما صنف في اسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت من
ذلك على شي يسير له ٥ وهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر ام قيس
يدخل في هذا القبيل وينضم اليه نظاير كثيرة لمن قصد تتبعه **العاشر**
فرق بين قولنا من نوى شيا لم يحصل له غيره وبين قولنا من لم ينو الشي لم يحصل له
والحديث يحتمل الامرين اعني قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وآخره يشير
الي المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها
فهجرته الي ما هاجر اليه **الحديث الثاني** قوله عليه السلام
لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ ن الكلام عليه من وجوه **احدها**
القبول وتفسير معناه فقد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفا
الصحة كما فعلوا في قوله عليه السلام على ما روي لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار
اي من بلغت سن المحيض والمقصود بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط الطهارة
من الحدث في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا بان يكون انتفا القبول دليلا على
انتفاء الصحة وقد حرك المتاخرون في هذا بحثا لان انتفا القبول قد ورد في مواضع

مع ثبوت الصحة كالعبد إذا أبق لا تقبل له صلاة وكما ورد فيمن أتى عرافا
وفي شارب الخمر فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة بانتفاء القبول
فلا بد من تفسير معنى القبول وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء
على الشيء يقال قبل فلان عذر فلان إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه
وهو محو الجناية والذنب فإذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض
من الصلاة وقوعها مجزية بمطابقتها للأمر فإذا حصل هذا الغرض ثبت القبول
على ما ذكر من التفسير وإذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة
وإذا انتفى القبول على هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض
المتأخرين إن القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها والإجزاء كونها
مطابقة للأمر والمعنيان إذا تغايرا وكان أحدهما أخص من الآخر لم يلزم
من نفي الأخص نفي الأعم والقبول على هذا التفسير أخص من الصحة فإن كل
مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا إن نفع في تلك الأحاديث التي نفي
فيها القبول مع بقاء الصحة فإنه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة
كما حكينا عن الأقدمين اللهم إلا أن يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم
الصحة ويحتاج في تلك الأحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة إلى
تأويل أو تخريج جواب على أنه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها أو
مرضية أو ما أشبه ذلك إذا كان مقصوده بذلك أن لا يلزم من نفي القبول
نفي الصحة أن يقال القواعد الشرعية تقتضي أن العبادة إذا أتي بها مطابقة للأمر
كانت سببا للثواب والظواهر في ذلك لا تحصى

الوجه الثاني

في نفسه أعني الحدث وقد يطلق بإزائه ثلاثة معان أحدها الخارج المخصوص
الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون الأحداث كذا وكذا
الثاني نفس خروج ذلك الخارج الثالث المنع المرتب على ذلك الخروج وبهذا
المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت رفع الحدث فإن كل واحد من الخارج والخروج
قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى أن لا يكون واقعا وأما المنع المرتب على
الخروج فإن الشارع حكم به ومد غايته إلى استعمال المكلف الطهور فباستعماله
يرتفع المنع الذي كان ممدودا إلى استعمال المطهر وبهذا التحقيق يقوى قول
من يرى أن التيمم يرفع الحدث لأنا لما بينا أن المرتفع هو المنع من الأمور المخصوصة
وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث غاية ما في الباب أن رفعه للحدث
مخصوص بوقت ما أو بحالة ما وهي عدم الماء وليس ذلك ببدع فإن الأحكام
قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر الإسلام واجبا لكل صلاة
على ما حكوه ولا شك أنه كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت الصلاة
ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة في ذلك الوقت أن لا يكون رافعا للحدث
ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين ونقل عن بعضهم أنه مستمر ولا يشك أنه لا يقول
إن الوضوء لا يرفع الحدث نعم هاهنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو أن
الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية وينزلون
ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالأعضاء فما نقول إنه يرفع الحدث كالوضوء والغسل
يزيل ذلك الأمر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمي وما
نقول بأنه لا يرفع الحدث فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكما باق لم يزل المنع

والمنع المرتب عليه زايل فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه
لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا
للحدث معنى رابعا غير ما ذكرناه من الثلاثة معان وجعلوه مقدرا قايما
بالاعضاء حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات
هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضاء فانه منفي بالحقيقة
والاصل موافقة الشرع لها ويبعد ان ياتوا بدليل على ذلك واقرب ما
يذكر فيه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقال والمسئلة
متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته
او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه فلا يتم الدليل والله اعلم **البحث**
الثالث استعمل الفقهاء الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحديث
عليه اعني قوله اذا احدث جمع انواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن
ابو هريرة راويه وقد فسر الحدث لما سيل عنه باخص من هذا الاصطلاح
وهو الريح اما بصوت او بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث فقال
فسا او ضراط ولعله فاهم لقراين حالية اقتضت هذا التخصيص **البحث**
الرابع استدل بهذا الحديث على ان الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه
الاستدلال به انه عليه السلام نفى القبول ممتدا الى غاية الوضوء وما بعد
الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا وتدخل
تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا

الحديث الثالث

قوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار فيه دليل على وجوب تعميم

الاعضاء بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزئ ونصه انما هو في الاعقاب
وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم راى قوما
واعقابهم تلوح والالف واللام يحتمل ان تكون للعهد والمراد الاعقاب التي
راها كذلك لم يمسها الماء ويحتمل ان لا يختص بتلك الاعقاب التي راها وتكون
الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي لا تعم بالمطهر ولا يجوز ان تكون الالف
واللام للعموم المطلق وقد ورد في بعض الروايات رانا ونحن نمسح على ارجلنا
فقال ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الارجل غير مجزي
وهو عندي ليس بجيد لانه قد تفسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت
تلوح لم يمسها الماء ولا شك ان هذا موجب للوعيد والذين استدلوا على ان
المسح غير مجزي انما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على
مسمى المسح وليس فيها ترك بعض الوضوء والصواب اذا جمعت طرق الحديث
ان تستدل ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد والله اعلم

الحديث الرابع

قوله عليه السلام اذا توضا احدكم فليجعل في انفه
ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل
ان يدخلها في الاناء ثلثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم
فليستنشق بمنخريه من الماء وفي لفظ من توضا فليستنشق
فيه مسايل **الاولى** في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل ماء وهو
مبين في غيرها او تركه لدلالة الكلام عليه **الثانية** تمسك به من يرى
وجوب الاستنشاق وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب

ويستدل به على ان العقب محل التطهير ويبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك

وتحمل الأمر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله عليه السلام للأعرابي
توضأ كما أمرك الله فأحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنشاق

الثالثة المعروف ان الاستنشاق جذب الماء الى الانف والاستنثار
دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق
الذي هو الجذب واخذه من النثرة وهي طرف الانف والاستفعال منها
يدخل تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما في
حديث واحد وذلك يقتضي التغاير

الرابعة قوله عليه السلام
ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة
والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله فان الواجب عنده في
الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثاني استيفاء ثلاث مسحات وظاهر
الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث فيؤخذ من حديث
آخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه يقال فيه
تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول اعني ان
المراد هو استعمال الاحجار

الخامسة ذهب بعضهم الى وجوب
غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من
النوم لظاهر الامر ولا يفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق
قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل
دون نوم النهار لقوله عليه السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب
غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي والامر محمول على

الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكرناه من حديث الاعرابي والثاني
ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينة ودليل
وقد قامت القرينة هاهنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر يقتضي الشك
وهو قوله فانه لا يدري اين باتت يده والقواعد تقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا
في الحكم اذا كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا والاصل الطهارة
في اليد فليستصحب **السادسة** قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا
يستنجون بالاحجار وربما وقعت اليد على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت
في الماء نجسته لان الماء المذكور في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضا
منها والغالب عليها القلة وقيل ان الانسان لا يخلو من حكة بثرة في جسمه او
مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيعلق دمه بيده **السابعة** الذين
ذهبوا الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها في الاناء في
ابتداء الوضوء مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ماخذان احدهما ان
ذلك وارد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق
نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حال
اليقظة فيعم الحكم لعموم علته **الثامنة** فرق اصحاب الشافعي رحمهم الله
بين حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم
يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها ثلاثا وفي غير المستيقظ من النوم
يستحب له غسلها قبل ادخالها في الاناء وليتعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل
كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم بينهما فقد يكون الشيء مستحب الفعل

ولا يكون مكروها الترك كصلاة الضحى مثلا وكثير من النوافل فغسلها
لغير المستيقظ من النوم من المكروهات فقد وردت صيغة النهي عن ادخالها
في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل
الدرجات **التاسعة** استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود
الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء ووجه ذلك انه قد نهي عن ادخالها
في الاناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء مؤثر
فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها
للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة والا لما حصل المقصود
من التطهير **العاشرة** استنبط منه ان الماء القليل ينجس بوقوع
النجاسة فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى
الحديث ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير
بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء
القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه
ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس والله اعلم

الحديث الخامس

قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وفي
رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدايم وهو جنب ○ الكلام على هذا الحديث
من وجوه **الاول** الماء الدايم هو الراكد وقوله الذي لا يجري
تاكيد لمعنى الدايم وهذا الحديث مما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد
وان كان اكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي رحمهم الله

يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين ويقولون بعدم تنجيس
القلتين فما زاد الا بالتغير فيكون حمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون
القلتين جمعا بين الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما
وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولاحمد
رحمه الله طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه من العذرة
المايعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي وما في معناه فينجس الماء
وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان وكانه
راى ان الخبث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث
خاص بالنسبة الى بول الادمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات
الواقعة في الماء الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه من جملة النجاسات
الواقعة في القلتين لخصوصه فينجس الماء دون غيره من النجاسات ويلحق بالبول
المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لابد من اخراجه
عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع على ان الماء المستبحر الكثير
جدا لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على ان الماء اذا غيرته النجاسة امتنع
استعماله فمالك رحمه الله اذا حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا ينجس
الا بالتغير لابد ان يخرج صورة التغير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة
فان الحكم ثم التحريم فاذا لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل فلاصحاب ابي
حنيفة ان يقولوا خرج عنه المستبحر الكبير جدا بالاجماع فيبقى ما عداه على
حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير

المستبحر

قد ندي بالماء وفيه اصلاح السواك وتهيئته لقول عائشة فقضمته والقضم
بالاسنان ومن طلب الاصلاح قول من قال يستحب ان يكون يابسا وقد ندي بالماء لان
كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه مندى بالماء يومن من كونه يجرح اللثة
لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما يفهم من
الاشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اشارة
منه صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
اشارة الى ما في هذه الاية وقوله مع الذين انعم الله عليهم فكان هذا
تفسير لتلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن
وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى يجوز ان يكون الاعلى من الصفات
اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله
الها اخر لا برهان له به وليس ثم داع الها اخر له به برهان وكذلك
ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل النبيين الا بغير الحق فيكون
الرفيق لم يطلق الا على الاعلى الذي اختص الرفيق به ويقوي هذا ما ورد في
بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاعلى وذلك دليل على انه المراد
بلفظة الرفيق ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره ثم ذلك على وجهين
احدهما ان يخص الرفيقان معا بالمقربين المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوتة
فيكون صلى الله عليه وسلم طلب ان يكون في اعلى مراتب الرفيق وان كان الكل من السعداء

المرضيين الثاني ان يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص
منه الاعلى بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي ويخرج عنه
غيرهم وان كان اسم الرفيق منطلقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران
احدهما الاستياك على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب
وان كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد مصرحا به في بعض
الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك على الاسنان موجودة في اللسان
بل هي ابلغ واقوى لما يترقى اليه من البخر المعدة وقد ذكر الفقهاء انه
يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد ورد
منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني
ترجم على هذا الحديث في استياك الامام بحضرة رعيته قال الشيخ الامام
تقي الدين الشارح والتراجم التي ترجمها اصحاب التصانيف على الاحاديث
اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث مراتب منها ما هو ظاهر في
الدلالة على المعنى المراد مفيد لفائدة مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على
المراد بعيد مستكره لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر الدلالة
على المراد الا ان فائدته قليلة لا تكاد تستحسن مثل ما ترجم باب السواك
عند رمي الجمار وهذا القسم اعني ما يظهر منه قلة الفائدة يحسن اذا وجد
معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادئ
الراي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في
المسألة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم

انه لكن ذلك قد رد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صليتها او ما صليتها
وتارة يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له فيذكر الحديث
للرد عن من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا المكان التحرز عن
قولهم ما صلينا ان لم يصح ان احدا كره هذه وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر
لكثير من الناس في بادي الراي مثل من ترجم على هذا الحديث استياك
الامام بحضرة رعيته فان الاستياك من افعال البذلة والمهنة
ويلازمه ايضا من اخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم ان
ذلك يقتضي اخفاه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في مواضع
كثيرة هذا المعنى وهو الذي يسمونه بحفظ المروة فاورد هذا الحديث
لبيان هذا الاستياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاوه ويتركه الامام
بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات والقربات والله اعلم

نعم / على

أي ح / أن

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر
فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وعن
حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فبال فتوضأ
ومسح على خفيه كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكثرت
فيه الروايات ومن اشهرها رواية المغيرة ومن اصحها ايضا رواية جرير بن
عبد الله البجلي بفتح البا والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم
حديث جرير بن عبد الله لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا

الكلام ان آية المائدة ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا
من غير شبهة وان كان المسح على الخفين متقدما كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك
فيكون المسح على الخفين منسوخا بها فلما تردد الحال فوقعت الدلالة عند قوم مشكلا
في جواز المسح وقد نقل عن بعض الصحابة انه قال لقد علمنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح على الخفين ولكن قبل المائدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام
الى ما ذكرناه فلما جاء حديث جرير بن عبد الله مبينا للمسح بعد نزول المائدة
زال الاشكال وفي بعض الروايات التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح على الخفين بعد نزول المائدة وهو اصرح من رواية من روى عن جرير
وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند
علماء الشريعة حتى عد شعارا لاهل السنة وعد انكاره شعارا لاهل البدع
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين
استدل به على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علل عدم نزعهما
بادخالهما طاهرتين وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع
وقد استدل به بعضهم على ان كمال الطهارة فيهما شرط حتى لو غسل احداهما
وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال
عندنا ضعف اعني في دلالته على حكم هذه المسألة فلا يمتنع ان يعبر بهذه
العبارة عن كون كل واحدة منهما ادخلت طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر
في ذلك وان الضمير في قوله ادخلتهما يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما
نعم من روى فاني ادخلتهما طاهرتان فقد يتمسك برواية هذا القائل من حيث ان قوله

وهما

ادخلتهما يقتضي كل واحدة منهما وقوله طاهرتين حال من كل واحدة
منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال طهارتهما وذلك انما يكون بكمال
الطهارة وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه قد لا يتأتى
في رواية من روى ادخلتهما وهما طاهرتان وعلى كل حال فليس الاستدلال
بذلك القوي جدا للتهمة الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل
الطهارة لاحداهما الا بكمال الطهارة في جميع الاعضاء فحينئذ يكون
ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا للقول القايلين بعدم الجواز اعني
ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا على اشتراط طهارة
كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا بكمال الطهارة
ويحصل من هذا المجموع حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز وفي حديث
حذيفة تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفي حديث صفوان بن عسال
بالعين المهملة والسين المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث الغايط وعن النوم
ايضا ومنعه عن الجنابة ○

باب في المذي وغيره

الحديث الاول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت
رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فساله فقال يغسل ذكره ويتوضا
وللبخاري اغسل ذكرك وتوضا ولمسلم توضا وانضح فرجك ○ المذي بفتح
الميم ساكن الذال المعجمة مخفف الياء هذا هو المشهور فيه وقيل فيه لغة

اخرى وهي كسر الذال وتشديد الياء وهو الماء الذي يخرج من الذكر عند
الإنعاظ وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء هي صيغة مبالغة على زنة
فعال من المذي يقال مذى يمذي وامذى يمذي وفي الحديث فوائد **احدها**
استعمال الادب بمحاسن العادات في ترك المواجهة فيما يستحيي منه عرفا
والحياء تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعاتب به او يذم عليه
كذا قيل في تعريفه وقوله فاستحييت هي اللغة الفصيحة وقد يقال
استحيت **وثانيها** وجوب الوضوء من المذي وانه ناقض للطهارة
الصغرى **وثالثها** عدم وجوب الغسل منه **ورابعها** نجاسته
من حيث الامر بغسل الذكر منه **وخامسها** اختلفوا هل يغسل منه الذكر
كله او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل النجاسة وعند
طائفة من المالكية انه يغسل منه الذكر كله تمسكا بظاهر قوله يغسل ذكره
فان اسم الذكر حقيقة في العضو كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه هل يحتاج
الى نية في غسله فذكروا قولين من حيث انا اذا اوجبنا غسل جميع الذكر
كان ذلك تعبدا والطهارة التعبدية تفتقر الى نية كالوضوء وانما عدل
الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرا منهم الى المعنى وان الموجب
للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الانتصار على محله **وسادسها**
قد يستدل به على ان صاحب سلس المذي يجب عليه الوضوء منه من حيث ان عليا
رضي الله عنه وصف نفسه بانه كان مذاء وهو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك
امر بالوضوء وهذا استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون على وجه الصحة

لغلبة الشهوة بحيث يمكن رفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال
بحيث لا يمكن رفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين
هو **وسابعها** المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على
صيغة الاخبار وهو استعمال لصيغة الاخبار بمعنى الامر واستعمال
الاخبار بمعنى الامر جائز مجازا لما يشتركان فيه من معنى الاثبات للشيء
ولو روي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف للام الجازمة وابقاء عملها
لكان جائزا عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقول الشاعر
محمد تفد نفسك كل نفس **وثامنها** وانضح فرجك يراد به
الغسل هاهنا والله اعلم لانه المامور به مبينا في الرواية الاخرى ولان
غسل النجاسة المغلظة لابد منه ولا يكتفي فيها بالرش الذي هو دون الغسل
والرواية وانضح بالحاء المهملة لا اعرف غيره ولو روي انضخ بالخاء لكان اقرب
الى معنى الغسل فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة **وتاسعها**
قد يتمسك به او تمسك به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا رضي الله عنه امر
المقداد بالسؤال ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور التي تدل على
قبول خبر الواحد وهي فرد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين
منها فانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء بنفسه وهو محال وانما ذكر
صورة مخصوصة للتنبيه على امثالها لا للاكتفاء بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد على
بعض العلماء حيث استدل باحاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه
ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون

المقداد تسال الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي بحضرة علي فسمع علي الجواب
فلا يكون من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سيل عن المذي بحضرة
علي رضي الله عنه ان يذكر انه هو السايل نعم ان وجدت رواية تصرح ان عليا
اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه الحجة وعاشرها قد يوخذ من قوله في
الروايات توضا وانضح فرجك جواز تاخير الاستنجاء عن الوضوء وقد صرح به
بعضهم وقال في قوله توضأ واغسل ذكرك ان فيه دليلا على ان الاستنجا يجوز
ان يقع بعد الوضوء وان الوضو لا ينفسد بتاخير الاستنجا عنه وهذا ينبني على
القول بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف وليعلم بانه لا يفسد الوضو بتاخير
الاستنجا اذا كان الاستنجا بحايل يمنع من انتقاض الطهارة وحادي
عشرها اختلفوا في انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا
يجوز ودليله امره عليه السلام بغسل الذكر منه فان ظاهره تعين الغسل
والمعين لا يقع الامتثال الا به وثاني عشرها الفرج هنا هو الذكر
والصيغة لها وضعان لغوي وعرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج
فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم عنه انتقاض الطهارة بمسه لدخوله تحت
قوله من مس فرجه فليتوضا واما العرفي فالغالب استعماله في القبل
من الرجل والمراة والشافعية رحمهم الله استدلوا في انتقاض الوضو بمس
الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت في ذلك
عند المستدل عرف يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم الوضع اللغوي
على الاستعمال العرفي الحديث الثاني عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد

ابن عاصم المازني قال شكي الي النبي صلي الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد
الشي في الصلاة قال لا ينصرف حتي يسمع صوتا او يجد ريحا ان الشي المشار
اليه هو الحركة التي يظن انها حدث والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح
الشك وكان العلما متفقون علي العمل بهذه القاعدة لكنهم يختلفون في كيفية
استعمالها مثاله هذه المسالة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث
بعد سبق الطهارة والشافعي رحمه الله اعمل الاصل السابق وهو الطهارة واطرح
الشك الطاري واجاز الصلاة في هذه الحالة ومالك رحمه الله منع من الصلاة
مع الشك في بقاء الطهارة وكانه اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في
الذمة وراي ان لا تزال الا بطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة
الاولي واطراح الشك والقايلون بهذا اختلفوا فالشافعي رحمه الله اطرح الشك
مطلقا وبعض اصحاب مالك اطرحه بشرط ان يكون في الصلاة وهذا له وجه حسن
فان القاعدة ان يرد النص اذا وجد فيه معني يمكن ان يكون معتبرا في الحكم
فالاصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل علي اطراح الشك
اذا وجد في الصلاة وكونه موجودا في الصلاة معني يمكن ان يكون معتبرا فان الدخول
في الصلاة مانع من ابطالها علي ما اقتضاه قوله تعالي ولا تبطلوا اعمالكم
فصارت صحة الصلاة اصلا سابقا علي حالة الشك مانعا من الابطال ولا يلزم
من الغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره الغاوه مع عدم المانع وصحة العمل
ظاهرا معني يناسب عدم الالتفات الي الشك يمكن اعتباره فلا ينبغي الغاوه
ومن اصحاب مالك من عدي هذا الحكم اعني اطراح الشك بغير اخر وهو ان يكون

الشك في سبب حاضر كما في الحديث حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر
لم تبح له الصلاة وهذا مأخذ ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه
التي يمكن اعتبارها ومورد النص اشتمل على هذا النص وهو كونه شكا في سبب
حاضر فلا يلحق به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول
اضعف قليلا من الاول لان صحة العمل ظاهر وانعقاد الصلاة مانع مناسب
لاطراح الشك واما كون السبب ناجزا فاما غير مناسب واما مناسب مناسبة
ضعيفة والذي يمكن ان يعتذر به قول هذا القايل ان يرى ان الاصل الاول وهو ترتب
الصلاة في ذمته معمول به فلا يخرج عنه الا فيما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه
بالاصل ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الاصل بالنص الى مناسبة كما في صور
كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا اخرج
عن الاصل او القياس من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه ان اعمال النص
في مورده لا بد منه والعمل بالاصل او القياس المطرد مسترسل لا يخرج عنه
الا بقدر الضرورة ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص ولا سبيل الى ابطال النص
في مورده سواء كان مناسبا او لم يكن وهذا يحتاج الى الغاء وصف كونه صلاة معه
ويمكن هذا القايل ذلك بوجهين احدهما ان يكون هذا القايل نظر الى ما في بعض
الروايات وهو ان يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في
الصلاة فيأخذ من هذا الغاء ذلك القيد الذي اعتبره القايل الاخر وهو كونه في
الصلاة ويبقى كونه شكا في سبب ناجز الثاني ان القايل الاول له ان يحمل كونه في المسجد
على كونه في الصلاة فان الحضور في المسجد يراد للصلاة فعبر بلازمها فيعبر به عنها

وهذا وان كان مجازا الا انه يقوى اذا اعتبر الحديث فكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة فحينئذ قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي فيفسر احد اللفظين بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة الثاني وهو اقوى من الاول لان ما ورد في الحديث ان الشيطان ينفخ بين اليتي الرجل وهذا معنى يقتضي مناسبة السبب الخاص لالغاء الشك وانما اوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر ماخذ العلماء في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي الغاؤه فيلغيه والشافعي رحمه الله الغى القيدين معا اعني كونه في صلاة او كونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام قيس بنت محصن الاسدية رضي الله عنها انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله وحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه ولمسلم فاتبعه بوله ولم يغسله

الكلام على ذلك

اختلف العلماء في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين احدهما طهارته او نجاسته ولا تردد في قول الشافعي واصحابه في انه نجس والقائلون بالنجاسة اختلفوا في تطهيره هل يتوقف على الغسل اولا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وابي حنيفة انه يغسل كغيره والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله والذين اوجبوا غسله اتبعوا القياس على سائر النجاسات واولوا الحديث وقولها ولم يغسله

غسلاً مبالغاً فيه كغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم هذا
الظاهر ويبعده ايضاً ما ورد في بعض الأحاديث من التفرقة بين بول الصبي
والصبية فان الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين النضح
في الصبي والغسل في الصبية كان ذلك قوياً في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا
ذلك على قريب من تاويلهم الاول وهو ان ما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل
في بول الصبي فسمي الابلغ غسلاً والاخف نضحاً واعتل بعضهم في هذا بان بول
الصبي يقع في محل واحد وبول الصبية يقع منتشراً فيحتاج من صب الماء في
مواضع متعددة ما لا يحتاج اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظة النضح في
بول الصبي على الغسل وتايد بما في الحديث من ذكر مدينة ينضح البحر جانبها
وهذا ضعيف لوجهين احدهما قوله ولم يغسله الثاني التفرقة بين بول
الصبي والصبية والتاويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب الشافعي
رحمه الله النضح او الرش المذكور في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يغلب
عليه من الماء ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول نجاسة اخرى وعصر الثوب
كان يحكم بطهارته والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي
في الصبية خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق بين بول الصبية
والصبي وقد ذكر في المعنى في التفرقة بينهما وجوه منها ما هو ركيك جداً لا
يستحق ان يذكر واقوى من ذلك ما قيل ان النفوس اعلق بالذكور منها بالاناث
فيكثر حمل الذكر فيناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح دفعاً للعسر والحرج بخلاف
الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن فيجري على القياس في غسل النجاسة وقد

استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لابد فيه من امر زايد
على مجرد ايصال الما من جهة قوله ولم يغسله مع كونه اتبعه بما ن

الحديث الرابع عن انس بن ملك رضي الله عنه قال جا اعرابي
فبال في طايفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى
بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ما فاهريق عليه ن الاعرابي
منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي ووقعت النسبة الى الجمع دون
الواحد فقيل لانه جرى مجرى القبيلة كانمار وقيل لانه نسب الى الواحد وهو عرب لو
لقيل عربي فيشتبه المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسمعيل عليه السلام
سوا كان ساكنا بالبادية او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس له
من باب المبادرة الى انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد
عن الانجاس كلها ونهي النبي صلى الله عليه وسلم للناس عن زجره لانه اذا قطع
عليه البول ادى الى ضرر بنيته والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت
فلا يضم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر بنيته وايضا فانه اذا زجر مع جهله
الذي ظهر منه قد يودي الى تنجس مكان اخر من المسجد بترشش البول بخلاف
ما اذا ترك حتى يفرغ فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا الابانة عن جميل اخلاق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والذنوب بفتح الذال
المعجمة هاهنا هي الدلو الكبيرة اذا كانت ملأى او قريبا من ذلك ولا يسمى
ذنوبا الا اذا كان فيها ما وفي الحديث دليل على تطهير الارض النجسة بالمكاثرة
بالما وقد قال الفقها يصب على البول من الما ما يغمره ولا يتحدد بشي وقيل انه

يكون سبعة أمثال البول واستدل بالحديث أيضا على انه يكتفى باناضة الماء
ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال
بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب
وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث اخر
ذكر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه وايضا فلو كان نقل التراب واجبا
في التطهير لاكتفى به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف
وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الارض **الحديث**
الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الاباط ○ قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي
المعروف بابن القزاز في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب
تنصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى اولاها به فاحدها فطر الله
الخلق فطرة انشاءه والله فاطر السموات والارض اي خالقها والفطرة
الجبلة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها وفي الحديث كل مولود
يولد على الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطرة الله التي فطر الناس عليها
خلقته لهم وقيل معنى قوله على الفطرة اي على الاقرار بالله الذي كان اقر به لما ٤
اخرجه من ظهر ادم والفطرة زكاة الفطر واولى الوجوه بما ذكرنا ان تكون الفطرة
ما جبل الله الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة ما في جسده مما هو
ليس من زينته وقال غير القزاز الفطرة السنة واعلم ان قوله في هذه

الرواية الفطرة خمس وقد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة وبين
اللفظين تفاوت ظاهر فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد
زيد الا ان الحصر في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي
مثاله ما ذكرناه من قولنا العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن
المجاز الدين النصيحة كانه بولغ في النصيحة الى ان جعل الدين اياها
وان كان في الدين خصال اخرى غيرها واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر
اعني قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب ازالة هذه الرواية عن
ظاهرها المقتضي للحصر وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة ايضا عشر
من الفطرة وذلك اصرح في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهي
اليه القطع من الصبي والجارية يقال ختن الصبي يختنه ويختنه بكسر التاء
وضمها ختنا باسكان التاء والاستحداد استفعال من الحديد وهو ازالة شعر
العانة بالحديد اما ازالته بغير ذلك كالنتف والنورة فهو محصل للمقصود
لكن السنة الاول الذي دل عليه لفظ الحديث وقص الشارب مطلق ينطلق
على احفائه وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلماء ازالة ما زاد على الشفة
وفسروا به قوله احفوا الشوارب وقوم يرون انهاكها وزوال شعرها
ويفسرون به الاحفاء فان اللفظة تدل على الاستقصاء ومنه احفا المسألة
وقد ورد في بعض الروايات انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب
واحفايها وجهان احدهما مخالفة زي الاعاجم وقد وردت هذه العلة
منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل

الطعام والشراب ابلغ في النظافة وانزه من وظر الطعام وتعليم الاظفار
قطع ما طال عن اللحم منها يقال قلم الاظفار تقليما المعروف فيه التشديد
كما قلنا والقلامة ما يقطع من الظفر وفي ذلك معنيان احدهما تحسين
الهيئة والزينة وازالة القباحة في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى
تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه لما عساه يحصل تحتها من
الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة وهذا على قسمين احدهما ان لا
يخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا هو الذي اشرنا الى انه اقرب
الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها
عن العادة يعفى عما يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد
فما يتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث
الاشارة الى هذا المعنى ونتف الاباط ازالة ما ينبت عليها من الشعر بهذا
الوجه اعني النتف وقد يقوم مقامه ما يؤدي الى المقصود الا ان استعمال
ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة شعر العانة
وازالة شعر الابط فذكر في الاول الاستحداد وفي الثاني النتف وذلك
مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محليهما ولعل السبب فيه ان الشعر
بحلقه يقوى اصله ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطبا تكرار حلق الشعر
في المواضع التي تراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان
افوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها فناسب ان يشرع فيه النتف المضعف
لاصله المقلل للرائحة الكريهة واما العانة فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة

ما يظهر في الإبط فإن المعنى المقتضي للنتف راجع إلى الاستحداد لأنه
أيسر وأخف على الإنسان من غير معارض وقد اختلف العلماء في حكم
الختان فمنهم من أوجبه وهو الشافعي رحمه الله ومنهم من جعله سنة وهو
مالك وأكثر أصحابه ومن فسر الفطرة بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ في
كونه غير واجب لوجهين أحدهما أن السنة تذكر في مقابلة الواجب وضع
اصطلاحي لأهل الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقة ولم يثبت
استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه وإذا
لم يثبت استمراره في كلامه صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه عليه والطريقة
التي يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه أن يقال إذا ثبت استعماله
في هذا المعنى فندعي أنه كان مستعملاً قبل ذلك لأنه لو كان الوضع غيره
فيما سبق لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع والأصل عدم تغيره وهذا
كلام طريف وتصرف غريب قد يتبادر إلى إنكاره ويقال الأصل استمرار
الواقع في الزمن الماضي إلى هذا الزمان أما أن يقال الأصل انعطاف الواقع
في هذا الزمان على الزمن الماضي فلا لكن جوابه ما تقدم وهو أن يقال هذا
الوضع ثابت فإن كان هو الذي وقع في الزمن الماضي فهو المطلوب وإن لم
يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره حينئذ وقد تغير والأصل عدم التغير
لما وقع في الزمن الماضي فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزمن
الماضي وهذا وإن كان طريفاً كما ذكرناه إلا أنه طريق جدل لا جلد والجرك
في طرائق التحقيق سالك على محجة مضيق وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر

[illegible]

لنا تغير الموضع ظنا فاما اذا المستوي الامران فلا باس واما الاستدلال بالاقتران
فهو ضعيف الا انه في هذا المكان قوي لان لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت
في هذه الاشياء الخمسة فلو افترقت في الحكم اعني ان تستعمل في بعض هذه الاشيا
لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين
مختلفين وفيها عرف في علم الاصول وانما تضعف دلالة الاقتران ضعفا
اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين
كما جا في الحديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث
استدل به بعض الفقها على ان اغتسال الجنب في الما يفسده لكونه مقرونا
بالنهي عن البول فيه والله اعلم ۞

باب الجنابة الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة
وهو جنب فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين كنت يا ابا
هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان
الله ان المومن لا ينجس ۞ الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله تعالى
والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انه انما سمي جنبا من المخالطة ومن لتجنّبه ظ
كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وكان هذا ضد المعنى
الاول كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها مودية الى الجنابة التي
معناها البعد على ما قدمناه وقول ابي هريرة فانخنست منه الانخناس
الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا

فمن اللازم ما جاء في الحديث في الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي
ما جاء في الحديث وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي
ذكره صاحب مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم
من الانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويؤيده قوله في حديث آخر وقوله
فانسللت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانتجست منه من النجس الذي هو
النقص وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد نقصان
نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبته لاعتقاده
نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظة
تقع على الواحد المذكر والمؤنث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى
في الجمع وان كنتم جنبا فاطهروا وقالت بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
اني كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك
وانا على غير طهارة يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الامور المعظمة والنبي (قد زالت)
صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك لان الطهارة [crossed out] بقوله ان المومن لا ينجس
لا ان ذلك ما دل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهارة لملابسته صلى الله عليه
وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريرة للتنجيس من الجنابة وقوله ان
المومن لا ينجس يقال نجس ونجس ينجس وينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث
على طهارة الميت من بني آدم وهي مسألة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على المومن
انه لا ينجس فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية
يرى ان المشرك نجس في حال حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال

للشي انه نجس بمعنى ان عينه نجسة ويقال فيه انه نجس بمعنى انه منجس
باصابة النجاسة له ويجب ان يحمل على المعنى الاول وهو ان عينه لا تصير نجسة
لانه يمكن ان يتنجس باصابة النجاسة فلا ينبغي ذلك وقد اختلف الفقها في ان الثوب
اذا اصابته نجاسة هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب الى انه نجس وان اتصال النجس
بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه
وانما يمنع استصحابه في الصلاة لمجاورة النجاسة فلهذا القايل ان يقول دل
الحديث على ان المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة وهذا يدخل
تحته حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في
الثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن اذا اصابته النجاسة من مواضع النزاع
وقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى ما قدمناه من ان الواجب حمله على نجاسة
العين يحصل الجواب عن هذا الكلام وقد يدعي ان قولنا الشي نجس حقيقة في
نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على ان عين المومن لا ينجس فيخرج عن حالة النجس
التي هي محل الخلاف

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل وجهه
ويديه ثم توضا وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه
قد اروى بشرته افاض عليه الما ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وكانت
تقول كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا
وعن ميمونة بنت الحرث زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل

ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالأرض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض
واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض على رأسه الما ثم غسل جسده
ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الما بيده ن
الكلام على حديث عايشة من وجوه **احدها** قوله كان اذا اغتسل
من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله
تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله ويحتمل ان يكون قولها اغتسل شرع في
الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع
صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا للبداءة بغسل اليدين وهذا بخلاف
قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع
في القراءة هو وقت الاستعاذة **الوجه الثاني** يقال كان يفعل
كذا بمعنى انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان يقري الضيف
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد تستعمل كان
لافادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على التكرار والاول اكثر في
الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل **الوجه الثالث** قد تطلق الجنابة
على المعنى الحكمي الذي ينشأ عن التقاء الختانين او الانزال وقولها من الجنابة
في من معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر المسبب
ومنشأ له **الوجه الرابع** قولها غسل يديه هذا الغسل قبل ادخال
اليدين في الإناء وقد تبين ذلك مصرحا به في رواية سفين بن عيينة عن هشام

أي بمعنى

ابن عروة عن ابيه عن عائشة **الوجه الخامس** قولها توضأ وضوءه
للصلاة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك
في ذلك نعم يقع البحث في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة
يكتفى به عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان موجب الطهارتين بالنسبة الى
هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضا انما هو عن الجنابة وانما قدمت
على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج
الطهارة الصغرى تحت الكبرى فقد يقول قائل قوله وضوءه للصلاة مصدر
مشبه به تقديره وضوءا مثل وضوئه للصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه
الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة
لكان قد توضأ عين الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير
المشبه والمشبه به فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان
التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين
احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير
غسل الجنابة والوضوء بقيد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضوء بقيد كونه خارج
غسل الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوءا
للصلاة حقيقة الثاني لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا
الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كانه يقال اوقع في الخارج
ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة **الوجه السادس** تم
قولها يخلل بيديه شعره التخليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورايت في كلام بعضهم

١٩

اشارة الى ان التخليل هل يكون بنقل الماء او بالاصابع مبلولة بغير نقل
الماء واشار الى ترجيح نقل الماء لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب
مسلم ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال هذا القايل نقل الماء
لتخليل الشعر هو رد على من يقول يخلل باصابعه مبلولة بغير نقل ماء قال
وذكر النسائي في السنن ما بين هذا قال باب تخليل الجنب راسه وادخل حديث
عايشة فقالت فيما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب راسه ثم يحثي عليه
ثلثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل
يكون بمجموع الاصابع العشر لا بالخنس

الوجه السابع

قولها حتى اذا
ظن يمكن ان يكون الظن ههنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان
احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا قولها بعد ذلك افاض عليه الماء ثلاث مرات
لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفى به اي بري البشرة واذا
كان مكتفى به في الغسل ترجح اليقين لينتشر الوصول اليه في الخروج عن الواجب
على انه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها
اروى ماخوذ من الري الذي هو ضد العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء
تقول رويت من الماء بالكسر اروى بالفتح ريا وريا وروى وارويته انا وقولها
بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد بارواء البشرة ايصال الماء الى
جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض
الماء افاضة الماء على الشي افراغه عليه يقال فاض الماء اذا جرى وفاض الدمع اذا
سال وقولها على ساير جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في ساير

ان يستعمل بمعنى البقية ثم قالوا هو ماخوذ من السور قال الشنفرى

اذا احتملوا راسي وفي الراس اكثري وغودر عند الملتقى ثم سائري

اي بقيتي وقد ذكروا في اوهام الخواص جعله بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما
يغني عن تكريره **الوجه الثامن** في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل
والمراة من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة فانهما
اذا اغتسلا اغترافا من الماء كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف
المراة فيكون تطهرا بفضلها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواة
في وقت الاغتراف لانا نقول هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني نغترف منه جميعا على
ما اذا تعاقبا الاغتراف ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول
احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ محتمل له وليس فيه عموم فاذا قلت به
من وجه اكتفي به لذلك والله اعلم والكلام على حديث ميمونة من وجوه
احدها قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو هل هو اسم لمطلق الماء
او للماء مضافا الى الوضوء وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق الماء فانه
لم يضفه الى الوضوء بل الى الجنابة **الثاني** قولها فاكفأ اي قلب يقال
كفأت الاناء اذا قلبته ثلاثيا واكفأته ايضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه
الله في المشارق وقد انكر بعضهم ان يكونا بمعنى وانما يقال في قلبته كفأت ثلاثيا
واما اكفأت فبمعنى ملت وهو مذهب الكسائي **الثالث** البداءة بغسل
الفرج لازالة ما علق به من اذى وينبغي ان يغسل في الابتداء عن الجنابة لئلا يحتاج
الى غسله مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضاء الوضوء فيحتاج الى اعادة

غسلها

غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل
يكتفى بذلك ام لا بد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه
خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار
فقد يؤخذ منه الاكتفا بغسلة واحدة من حيث ان الاصل عدم غسلة ثانية
وضربه صلى الله عليه وسلم بالارض او الحايط لازالة ما لعله علق باليد من
الرائحة زيادة في التنظيف **الرابع** اذا بقيت رائحة النجاسة بعد
الاستقصاء في الازالة لم تضر على مذهب بعض الفقهاء وفي مذهب الشافعي
خلاف وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه صلى الله عليه وسلم
بالارض او بالحايط لا بد ان يكون لفايدة ولا جايز ان يكون لازالة العين لانه لا
تحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقا واذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فعند
انفصالها ينجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم دليل على بقاء العين
ولا يكون لازالة اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة لا تقتضي لونا يلصق
باليد وان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة رايحة تحتاج الى ازالتها لان اليد قد انفصلت
عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما يتعين ازالته من الرايحة لم يكن المحل طاهرا
لانه عند الانفصال تكون اليد نجسة وقد لا يبقى المحل مبتلا فيلزم من ذلك ان يكون
بعض الرايحة معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يجب ازالته
ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بناء على ظن طهارته بزوال الرايحة والضرب على
الارض لازالة احتمال في بقاء الرايحة مع الاكتفاء بالظن في زوالها والذي يقوي
الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من كونه صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا

ولا يجوز ان يكون لازالة الرائحة

والذلك التشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف والله اعلم **الخامس**
قوله ثم تمضمض واستنشق وغسل ذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال
في الغسل واختلف الفقها في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبهما
ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي رحمهم الله وليس في الحديث ما يدل
على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار
ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر
بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات والله اعلم **السادس** قوله
ثم افاض على راسه الما ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل
في الوضوء وقد اختلف اصحاب مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث
ميمونة هذا هل يترك مسح الراس ام لا **السابع** قوله ثم تنحى فغسل رجليه
يقتضي تاخير غسل الرجلين عن كمال الوضوء وقد اختاره بعض العلما وهو ابو حنيفة
وبعضهم اختار كمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو الشافعي وبعضهم
فرق بين ان يكون الموضع وسخا او لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما
مرة واحدة فلا يقع اسراف في الما وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب مالك له
او لبعض اصحابه **الثامن** اذا قلنا ان غسل الاعضا في ابتدا الغسل وضو
حقيقة فقد يؤخذ من هذا جواز التفريق اليسير للطهارة **التاسع** اخذ
من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضا من ما الطهارة
واختلفوا هل يكره والذين اجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم
جعل ينفض الما فلو كره التنشيف لكره النفض فانه ازالة واما رد المنديل فواقعة

حال يتطرق إليها الاحتمال فيجوز أن تكون لا لكراهة التنشيف بل لأمر يتعلق
بالخرقة أو غير ذلك والله أعلم **العاشر** ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء
أن لا ينفض أعضاه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن بعض الأعضاء في
الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض وهو ما ورد لا تنفضوا
أيديكم فإنها مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح والله أعلم

أن عمر

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد ○
وضوء الجنب قبل النوم مأمور به والشافعي يحمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب
مالك قولان أحدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الأمر في بعض الأحاديث الصحيحة
وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم لما سأله عمر أنه
تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف أيضا متمسك في
الوجوب فإنه وقف إباحة الرقاد على الوضوء فإن هذا الأمر ليس للوجوب ولا
للاستحباب فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب فإذن
هو للإباحة فتتوقف الإباحة على الوضوء وذلك هو المطلوب والذين قالوا
أن الأمر هاهنا على الوجوب اختلفوا في علته فقيل علته أن يبيت على إحدى
الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال
الماء أعضاه وبنوا على هاتين العلتين أن الحائض إذا أرادت النوم هل تؤمر
بالوضوء فمقتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض لأن
المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط أن لا تؤمر به الحائض

لانها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي رحمه الله على انه
ليس ذلك على الحايض فيحتمل ان يكون راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفايها ويحتمل
ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه راى امر الجنب به تعبد فلا يقاس عليه غيره او
راى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق
هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
اذا رات الماء ٥ الكلام عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا
يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها في ذكر ما يستحيي النساء من ذكره وهو
اصل فيما يصنعه الكتاب والادباء في ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات
لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان
متقدما على المعتذر منه ادركته النفس صافيا من العتب واذا تاخر عن العذر
استقبلت النفس المعتذر منه فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول
ياتي دافعا **الوجه الثاني** تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من
الحق ولعل قايلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل للحياء اذا كان الكلام مثبتا
كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله تعالى تنفى ولا يشترط
في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا
بل على الاستحياء من الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق
فيعود بطريق المفهوم على جانب الاثبات **الوجه الثالث** قيل

في معناه لا يأمر بالحياء فيه ولا يبيحه أو لا يمنع من ذكره وأصل الحيا الامتناع
او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي
من الحق واقول اما تاويله على انه لا يمنع من ذكره فقريب لأن المستحيي
يمتنع من فعل ما يستحيي منه فالامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحيا على الامتناع
اطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم اي لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه فيمكن
في توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحياء عن الامر بالحياء لأن الامر بالحياء متعلق
بالحياء فيصح اطلاق الحياء على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا
صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء صح اطلاق عدم الحياء من الشي على عدم الامر به
وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج
ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معين الا ان يقوم على ذلك دليل
واما قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير
بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحياء الى الله تعالى او لا ويجعله فعلاً لم
يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسؤال باق بحاله وغاية ما في الباب انه
زاد سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السؤال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله
فكيف يفسر فعلاً بني للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد على بنايه
للفاعل **الرابع** الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمنع
من ذكر الحق والحق هاهنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدي
بفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه
من السؤال عن احتلام المراة **الوجه الخامس** الاحتلام في الوضع

افتعال من الحلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه
حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته واما في الاستعمال والعرف العام
فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يصحبه انزال
الماء فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا **الوجه**
السادس قوله هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام تم اصل
المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال المراة ويكون
الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان تكون ام سليم
لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وسالت عن حال المراة لمسيس
حاجتها الى ذلك ويحتمل ان تكون سمعته ولكنها سالت عن حال المراة لقيام
مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندرة بروز الماء منها **الثامن**
فيه دليل على ان انزال الماء في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة
اليقظة **التاسع** قوله عليه السلام اذا رات الماء قد يرد به على
من يزعم ان ماء المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا رات الماء
العاشر قوله عليه السلام اذا رات الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع
اللغوي في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام رؤية المنام كيف كان وضعا
فلما سالت هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة
خصص الحكم باذا رات الماء اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي
كان قوله اذا رات الماء كالتاكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول
عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي به يحصل الاحتلام عرفا على قسمين تارة

يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله عليه السلام اذا
رات الماء تخصيصا للحكم بحالة البروز للظاهر ويكون فايدة ليست
لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقهاء يقتضي وجوب
الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه بالبروز الى الظاهر فان
صح ذلك فتكون الرؤية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الماء والله اعلم
وام سلمة المذكورة في الحديث زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت
ابي امية المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان بكسر الميم وسكون
اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا ايضا اسمها
سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة والله اعلم الحديث
السادس عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه وفي
لفظ لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا
فيصلي فيه ن اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد
بطهارته وقال ملك وابو حنيفة بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا
في كيفية ازالته فقال ملك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفة يغسل
رطبه ويفرك يابسه اما ملك رحمه الله فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته
وازالته بالماء اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه احدها ان
الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقر تجتمع فيه نجسة والمني منها
فليكن نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبة للطهارة نجسة والمني منها

أي من الأحداث الموجبة للطهارة وثالثها انه يجري على مجرى البول فيتنجس
واما في كيفية ازالته فلأن النجاسة لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من
اثار بعضها والفرد يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى
فانه اتبع الحديث في فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم ير في الاكتفاء
بالفرك دليلا على الطهارة وشبهه بعض اصحابه بما جاء في الحديث من ذلك الفعل
من الاذى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفه او نعله
فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة قال لا اكتفاء فيه
بالدلك لا يدل على طهارة الاذى واما الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث
في فرك اليابس وراه دليلا على الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه الا
بالغسل قياسا على ساير النجاسات فلو اكتفى بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف
القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث مخالف ظاهره لما ذهب اليه ملك
رحمه الله وقد اعتذر عنه بان حمل على الفرك بالماء وفيه بعد لانه ثبت في
بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني
لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فهذا ايضا تصريح
بيبسه وايضا ففي رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا بظفري
واغسله او امسحه اذا كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك
والغسل يقتضي اختلافهما والذي قرب التاويل المذكور عند من ذهب اليه ما في
بعض الروايات عن عائشة انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته

أن تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزاء في الغسل لما راه وحكمت بالنضح لما لم تره
وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء ناقض آخر الحديث
أوله الذي يقتضي حصر الاجزاء في الغسل ويقتضي اجرا حكم النجاسات عليه في
النضح الا ان دلالة قولها لأحكه يابسا بظفري اصرح وانص على عدم الماء
مما ذكر في القراين في كونه مقرونا بالماء والحديث واحد اختلفت طرقه واعني
بالقراين النضح لما لم تر وقولها انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقة أخرى
في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا يدل على الفرك من الثوب
وليس فيه دلالة لاحتمال انه الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل
الحديث الآخر الذي ذكره المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء
في ثوبه على ثوب الصلاة ولا تنافي اذا حملتم الفرك على ثوب غير الصلاة فاي فايدة
في ذكر ذلك لانا نقول فايدته بيان جواز لباس الثوب النجس في غير حالة
الصلاة وهذه الطريقة قد تمشي لولا ما ثبت روايات صحيحة بقولها ثم يصلي فيه
وفي بعضها فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب انه يعقب الصلاة بالفرك
ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة الا انه قد ورد بالواو وبثم
ايضا في هذا الحديث فاذا كان حديثا واحدا بالالفاظ مختلفة والمعنى منها
واحد فتضعف الدلالة بالفاء وان كانت الرواية بالفاء حديثا منفردا فيتجه
ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض
النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل فما ترجح

منها عمل به لا سيما ان انضمت قراين في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذ ذاك
يتقوى العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القراين ومن العبايتر وقد استعمل
في هذا الحديث لفظة الجنابة بازاء المني وقد ذكرنا انها تستعمل بازاء المنع والحكم
الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ وان لم ينزل ن قال
الشعب جمع شعبة وهي الطايفة من الشي والقطعة منه واختلفوا في المراد
بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها
واسكتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بالنواحي وكانه تحويم على طلب
الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين
والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك مكتفى بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا
لانه اقرب الى الحقيقة وهو حقيقة في الجلوس بينها واما اذا حمل على نواحي الفرج
فلا جلوس بينها حقيقة وقد يكتفى بالكناية عن التصريح لاسيما في هذا المكان الذي
يستحيي من التصريح فيها وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسما النكاح بذكره
ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع
كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك في قوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والهاء
اي بلغ مشقتها يقال منه جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقته
وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى بفهم المعنى
منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المراة وان لم يجر لها

ذكر اكتفاء بهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم عند
جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال
وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض الظاهرية
ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماء من الماء وقد
جاء في الحديث انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي
والله اعلم **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده
قومه فسالوه عن الغسل فقال صاع يكفيك فقال رجل ما يكفيني فقال جابر
كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب واحد وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه ثلاثا
قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ابن الحنفية الواجب في الغسل ما يسمى
غسلا وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك
تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس فلا يتقدر الماء الذي يغتسل
به او يتوضا بقدر معلوم وقال الشافعي رحمه الله وقد يرفق بالقليل فيكفي
ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء
من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل
التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف
الاوقات او الحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة
امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وقال ابو حنيفة

يخالف في هذا المقدار ولما جاء صاحبه أبو يوسف الى المدينة وناظر مع مالك
في هذه المسألة فاستدل عليه مالك بصيعان المهاجرين والانصار الذي اخذوها
عن آبائهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك ○

باب التيمم الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا
لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني
جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك ○ عمران بن حصين بن عبيد
خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها ياء من فقهاء الصحابة وفضلائهم
صح ان الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنين وخمسين
في خلافة معوية والكلام على الحديث من وجوه **احدها** المعتزل
والمنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال اعتزل واعتزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله
عن القوم استعمال للادب والسنة في ترك جلوس الانسان عند المصلين
اذا لم يصل معهم وقوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالسا في المسجد والناس
يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انكار لهذه الصورة
الثاني قوله ما منعك أن تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى
متقارب وان كان اصل اللفظين مختلف المعنى فان في للظرفية فكأنه جعل اجتماع
القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قيل ما منعك أن تصحبهم
في فعلهم **الثالث** قوله اصابتني جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين
احدهما ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا

بتيمم وهذا أرجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على اسلام عمران
راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك
في غزاة المريسيع وهي واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه
على كون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود رضي الله عنه
كان في ذلك دليل على انهم حملوا الملامسة المذكورة في الاية اعني قوله تعالى أو
لامستم النساء على غير الجماع لانهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا
من الاية فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي انما يكون اذا
كان اسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الاية او في مدة تقتضي العادة بلوغ
الي علمه اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب **الرابع** قوله ولا ما
اي لا ما موجود عندي او اجده او ما اشبه ذلك وفي حذفه مبسط لعذره
لما فيه من عموم النفي كانه نفي وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او
سعي او غير ذلك لحصله فاذا نفي وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له
وقد انكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله لنا
في الوجود الا الله وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها
اذا نفيت مقيدة كان دالا على سلب الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة
كانت نفيا للحقيقة واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت
مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد اخر هذا او معناه **الخامس**
الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقها فيه الا انه روي عن
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما

وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على
غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه والله اعلم **الحديث**
الثاني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم
في حاجة فاجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه
الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ن
عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين
المهملة احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله تعالى قتل بلا خلاف
بصفين مع علي رضي الله عنه وكانت صفين سنة سبع وثلثين **والكلام**
على الحديث بعد ذلك من وجوه **احدها** يقال اجنب الرجل وجنب بالضم
وجنب بالفتح وقد مر **الثاني** قوله فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه
استعمال القياس لابد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكانه لما رأى ان الوضوء
خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل
الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا
الحديث ابطال القياس لان عمارا قدر ان المسكوت عنه من التيمم من الجنابة حكمه حكم
الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه
ان لكل شي حكمه المنصوص عليه فقط والجواب عما قال ان الحديث دل على بطلان
هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلانه الخاص بطلان العام والقايسون لا يعتقدون
صحة كل قياس ثم في هذا القياس شي آخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء قد الغي

فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار مساواة
البدل للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل الغاية
ان يترك فقد يكون الحديث دليلا على صحة اصل القياس فان قوله عليه السلام
انما كان يكفيك كذا وكذا دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان
فعله لكان فاما قياس التيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان يكون اللمس
المذكور في الاية ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم
مبينا في الاية فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه
ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم
على الصورة المذكورة مع ما بينا من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عندنا لا بالنص

الثالث قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال للقول في معنى الفعل
وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل **الرابع** قوله ثم ضرب الارض
ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع
حقيقة مذهب مالك فانه يعيد في الوقت اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل
على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا بد من ضربتين
ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الا انه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله **الخامس**
قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين
٢ على مسح الوجه لكن بحرف الواو وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي
غيرها ثم مسح وجهه بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب

فدل على انه لو كان فعله لكفاه وذلك صحيح

اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ
لا قايل بالفرق **السادس** قوله وظاهرها الكفين تقتضي الاكتفا بمسح
الكفين في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهم الله ان التيمم
الى المرفقين وفيه حديث ابي الجهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه
ويديه فتنازعوا في ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين او على الذراعين فادعى
قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد
في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه
والذي في الصحيح ويديه والله اعلم **الحديث الثالث** عن جابر بن
عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء
قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي
ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة
وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة ن وهو جابر بن عبد الله بن
عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها را مهملة الانصاري السلمي بفتح السين
واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين
من الهجرة وهو ابن اربع وتسعين سنة **والكلام** على حديثه من وجوه
الاول قوله عليه السلام اعطيت خمسا تعديد للفضايل التي خص بها دون
ساير الانبياء وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من قبله صلى
الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك
كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مومنا معه وقد كان مرسلا

اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي
حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا صلوات
الله عليه وسلامه فعموم رسالته من اصل البعثة وايضا فعموم الرسالة يوجب
قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتمحيض العبادة لله تعالى فيجوز
ان يكون عاما في حق بعض الانبياء وان كان التزام فروع شرعه ليس عاما ويجوز
ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة يكن على ألسنة انبياء متعددة فيثبت التكليف
بها لسائر الخلق وان لم يعم الدعوة به بالنسبة الى نبي واحد **الثاني**
قوله نصرت بالرعب الرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول محذور والخصوصية التي
يقتضيها لفظ الحديث متقيدة بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما
انه لا ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد
لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضائل والخصائص ومناسبة ان يذكر
الغاية فيه وايضا فانه لو وجد لاكثر من هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك
في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصية بها **الثالث** قوله
عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم ينطلق في
العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد
هاهنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص
السجود منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلاة لانه
لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه
والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع للصلاة بجملتها

لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل أن الامم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع
دون موضع **الرابع** قوله عليه السلام وطهورا يستدل به على امور احدها
ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته
بكونها طهورا أي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فان
طهارة الارض عامة في حق كل الامم الامر الثاني استدل به من جوز التيمم
بجميع اجزاء الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا
والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحديث الاخر وجعلت تربتها
لنا طهورا وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه العام وتختص الطهورية بالتراب
واعترض على هذا بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب
وادعاء ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقاربه ومنها انه
مفهوم لقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ويمكن
أن يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعلق الحكم بالتربة وهو
الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا على ما في ذلك
الحديث وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم والا
لعطف احدهما على الاخر نسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها
أن الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول
به لكان الحديث الاخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية اجزاء الارض اعني
قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم
الذي يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي تقتضي طهوريته فالمنطوق

مقدم

باب التربة

مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخصص العموم فتمنع هذه الأولوية
واذا سلم المفهوم هاهنا الامر الثالث اخذ منه بعض المالكية ان لفظة
طهور تستعمل لا عن حدث ولا عن خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال الله
الصعيد قد يسمى طهورا وليس عن حدث ولا خبث هذا او معناه وجعل ذلك
جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقالوا طهور تستعمل اما عن
حدث وخبث ولا حدث على الاناء فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي
الحصر وقال ان لفظة طهور تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا
لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور اناء احدكم مستعملا في اباحة
استعماله اعني الاناء كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه
لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اي الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه
عن حدث وبين قولنا انه يرفع الحدث **الخامس** قوله عليه السلام
فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل تمسك به على عموم التيمم باجزاء
الارض ومن خص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول
دل الحديث على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا صلى على
حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جاء في رواية اخرى فعنده
طهوره ومسجده والحديث اذا اجتمعت طرقه تفسر بعضها بعضا **الوجه
السادس** قوله عليه السلام واحلت لي الغنائم يحتمل ان يراد به
انها جعلت له يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالى يسئلونك

صح وقد اشار بعضهم الى الخلاف [illegible] هذه القاعدة اعني تخصيص العموم [illegible]

[illegible] الحديث الصحيح الا ان الاول [illegible]

عن الأنفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم تحل شي منها لغيره
صلى الله عليه وسلم وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل
ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض الحديث واحل لنا الخمس اخرجه ابن
حبان بكسر الحاء وبعدها با في صحيحه **الوجه السابع** قوله
عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله
تعالى فعصى فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه الصلاة والسلام
المسلمون تتكافا دماوهم وترد لتعريف الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة ع
والفرس خير من الحمار اذا ثبت هذا فنقول الاقرب انها في قوله
واعطيت الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم واعطيت
من شفاعته العظمى وهي شفاعته في راحة الناس من طول القيام بتعجيل
حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيها ولا ينكرها
المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس احدها هذه وقد ذكرنا اختصاص
الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وثانيها الشفاعة
في ادخال قوم الجنة دون حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه
وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها قوم
استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه ايضا قد تكون غير
مختصة ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد
ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة الانبياء والملائكة فيشفعون
وقد ورد ايضا الاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة بعد دخول

الجنة

الجنة في زيادة الدرجات لأهلها وهذه أيضا لا ينكرها المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الأمرين فلا تكون الالف واللام للعموم فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسة فلتكن الالف واللام للعهد وان كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث فلتجعل الالف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة لانه كالمطلق حينئذ فيكفي تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكليف فانه ليس في الحديث الا قوله اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرتها تعاطاها صلى الله عليه وسلم فلنحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي اختص بها صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يؤول الى الخصوصية واما قوله عليه السلام وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث والله أعلم

باب الحيض الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا ان ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية ليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغتسلي عنك الدم وصلي

الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها بناء كاف استحاض المرأة

وتحيض تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة
واذا استمر من غير نوبة قيل استحيضت فهي مستحاضة ونقل الهروي عن
ابن عرفة انه قال المحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنها سمي
الحوض لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه
وهذا ازلل ظاهر لان الحوض من الواو ويقال حضت احوض اي اتخذت حوضا
واستحوض الماء اي اجتمع والحايض تسمى حايضا عند سيلان الدم منها لا عند
اجتماع الدم في رحمها وكذلك المستحاضة عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ
الحوض من الحيض خطا لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة
المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع
لا سيما في بعض الاحوال **الثاني** ابو حبيش بضم الحاء المهملة وبعدها با
ثاني الحروف مفتوحة ثم يا اخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة هو ابو حبيش بن عبد المطلب
ابن اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ من صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط
عندهم والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث** قولها استحاض قد تقدم
معنى الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل
للفاعل كما في قولهم نفست المراة ونتجت الناقة واصل الكلمة من الحيض
والزوايد التي لحقتها للمبالغة كما يقال قر في المكان ثم تزاد المبالغة
فيقال استقر واعشب المكان ثم يبالغ فيقال اعشوشب وكثيرا
ما تجي الزوايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق بازا النظافة
وهو الوضع اللغوي وتطلق بازا استعمال المطهر فيقال الوضوء طهارة

صح

صغرى والغسل طهارة كبرى وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المترتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على طهارة ولمن لم يرتفع عنه المانع هو على غير طهارة ثم اذا ثبت هذا فنقول قولها فلا اطهر تحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظة عن عدم النظافة من الدم لانها لم تكن مستعملة للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها جاءت تسأل عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن ان تحمل على المبالغة ومجاز كلام العرب لكثرة تواليه وقرب بعضه من بعض **الخامس** قولها أفأدع الصلاة سؤال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم او زالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحائض ممنوعة من الصلاة **السادس**

قوله صلى الله عليه وسلم لا ان ذلك عرق على ان الصلاة لا تتركها من منه دليل
غلبة الدم من جرح او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما وقوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق وقد جاء في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه لما كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتادة **السابع** في الحديث دليل على ان الحائض تترك الصلاة وهو كالاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحائض اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وانكره بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها

رَدُ الي ايام العادة والمستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل واحدة منها اما
مميزة او غير مميزة فهذه اربعة والحديث يدل بلفظه على هذه المراة كانت
معتادة لقوله عليه السلام دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها
وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في هذا اللفظ الذي في هذه
الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث
رواية اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان لم يثبت فقد يستدل
بهذه الرواية من يرى الرد الى ايام العادة سوا كانت مميزة او غير مميزة
وهو اختيار ابي حنيفة واحد قولي الشافعي رحمهما الله تعالى والتمسك به
ينبني على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال
تنزل منزلة عموم المقال ومثلوه بقوله عليه السلام لغيلان بن سلمة الثقفي ... وقد اسلم على اكثر من اربع نسوة ... لمن اسلم ... امسك ... فيما روي لغيرِوز
وقد اسلم على اختين اختر ايتهما شئت ولم يستفصله هل وقع العقد عليهما
مرتبا او مقارنا وكذا نقول ها هنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك
دليلا على ان هذا الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز الذي اعترض
به ثم يرد ها هنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال
الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم وكذا يقال ها هنا يجوز ان يكون علم حال
الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله
وليس بالحيضة كسر الحاء اي الحالة المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من

الحيضة

الحيض وقوله فاذا أقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلا بد وأن
يكون معلوما لها بعلامة تعرفها فان كانت مميزة ردت الى التمييز فاقبالها
بدو الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة
ردت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها
انقضاء ايام العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي حبيش ما يقتضي الرد
الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل قوله فاذا اقبلت الحيضة على
الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد واقوى الروايات في الرد
الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك
فامسكي عن الصلاة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى
التي ذكرها المصنف وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله عليه السلام
فاذا ذهب قدرها فلا شبهة انه يريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة
هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قذرها بالذال المعجمة المفتوحة وانما هو
قدرها بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها والله اعلم وقوله
فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد
انقضاء الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال على ان جعل الادبار
انقضاء ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم محمولا على دم ياتي
بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر
في رواية اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت

سبع سنين فسنا لت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلاة
ام حبيبة هذه ابنة جحش بن رئاب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت
تحت عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون ان
المستحاضة حمنة قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انهما كانتا تستحاضان
جميعا وكذا وقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان تغتسل لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا احدهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما في الصحيح فامرها ان تغتسل فكانت
تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شي فعلته
هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر بالغسل
لكل صلاة في رواية ابن اسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل
صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد تجوز في مثلها ان
ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل
لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي ولم يامر بتكراره لكل
صلاة ولو وجب لامر به واستدل ايضا بتلك الرواية على ان المستحاضة تجمع
بين صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجها لدليل كما ذكرناه والله اعلم

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يامرني فاتزر
فيباشرني وانا حائض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حائض

الكلام

٣٣

الكلام على هذا الحديث من وجوه **أحدها** جواز اغتسال
المرأة والرجل في اناء واحد وقد تقدم الكلام فيه **الثاني** جواز
مباشرة الحايض فوق الازار لقولها ان يأتزر فيباشرني واما تحت الازار فقد
اختلف الفقهاء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعا وانما فيه فعل النبي
صلى الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب المختار **الثالث**
فيه جواز استخدام الرجل لامراته فيما خف من الشغل واقتضته العادة
الرابع فيه جواز مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل من الطاهر وان بدنها
غير نجس اذا لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه
من المسجد لم يبطل اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضاء اذا لم يخرج جميع
بدنه من المسجد وقد يستدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيت او غيره فخرج
ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن
لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين واذا لم يكن خروج
بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته
في الكل اعني كل البدن **الحديث الرابع** عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكي في حجري فيقرأ القران وانا حايض
فيه مثل ما تقدم من طهارة الحايض وما يلابسها ما لم يلحقه نجاسة وجواز
وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحايض لا تقرأ القران
لان قولها فيقرأ القران انما يحسن التنصيص عليه اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو
كانت قراءة القران للحايض جايزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم امتناع قراءة

القران في حجر الحايض ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراة الحايض القران ومشهور
مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس** عن معاذة قالت سألت
عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ٥ معاذة بنت عبد الله العدوية
امراة صلة بن اشيم بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما الحروري من ينسب لعله اشيم
الى حروراء وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم كثر استعماله
حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشة لمعاذة احرورية انت اي خارجية
وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلاة وانما ذكرت ذلك ايضا
لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغتها قد تشعر
بتعجب وانكار فقالت لها عايشة رضي الله عنها احرورية انت واجابتها بان
قالت ولكني اسال اي اسال سوالا مجردا عن الانكار او التعجب لطلب مجرد العلم
بالحكم واجابتها عايشة رضي الله عنها بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى
في الردع عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها عرضة
للمعارضة والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلاة تتكرر فايجاب القضاء
فيها مما يفضي الى حرج ومشقة فعفي عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر فلا يفضي
القضاء فيه الى حرج وقد اكتفت عايشة رضي الله عنها في الاستدلال على اسقاط وقد اكتفت
القضاء بكونه لم تؤمر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان تكون اخذت اسقاط
القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء

الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم الثاني وهو الاقرب
ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة داعية الي بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر
فلو وجب قضا الصلاة فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل علي عدم الوجوب
لا سيما وقد اقترن بذلك قرينة اخري وهي الامر بقضاء الصوم وتخصيص
الحكم به وفي الحديث دليل علي ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي
كنا نؤمر وننهي في حكم المرفوع الي النبي صلي الله عليه وسلم والله اعلم تم الجزء به

كتاب الصلاة

باب المواقيت الحديث الاول

عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار
واشار بيده الي دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالت النبي صلي الله
عليه وسلم اي العمل احب الي الله قال الصلاة علي وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين
قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله حدثني بهن رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولو استزدته لزادني ○ عبد الله بن مسعود بن الحرث بن شمخ هذلي
يكني ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنين
وثلثين وصلي عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات نيف وسبعون
سنة من اكابر الصحابة وفقهائهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل
علي ان الاشارة يكتفي بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة
للمشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن افضل الاعمال طلبا لتقديم ما
ينبغي تقديمه منها وحرصا علي معرفة الافضل ليتاكد القصد اليه وتشتد

المحافظة عليه والاعمال ههنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما
قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلاة واحترزوا بذلك عن عبادات المال
وقد تقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا
باعمال البدن تبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان من عمل القلوب
ما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني
الايمان فتبين بذلك الحديث انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب
واريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله الصلاة على ميقاتها
ليس فيه ما يقتضي اول الوقت وآخره وكان المقصود به الاحتراز عما اذا
وقعت خارج الوقت قضاء وانها لا تتنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث
آخر الصلاة لوقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقديم الصلاة في اول الوقت
من هذا اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضائل الاعمال وتقديم بعضها على
بعض والذي قيل في هذا اجوبة مخصوصة بسائل مخصوص او من هو في مثل حاله
او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القرائن الى انها المراد مثال ذلك ان
يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها
عند مليككم وارفعها في درجاتكم وفسر بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك
افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خوطب
بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد
ولو خوطب به من لا يقوم مقام هذا في الجهاد والقتال ولا يتمحض حاله لصلاحية
التبتل للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة وهكذا في

بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق
ذاك بحسب ترجح المصلحة التي تليق به واما بر الوالدين فقد تقدم في هذا
الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك في ان اذاهما بغير ما
يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال كبير
واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي انه
افضل من ساير الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها ما هو
مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب
فضيلة المتوسل اليه فحيث تعظم فضيلة المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة
ولما كان الجهاد وسيلة الى اعلان الايمان ونشره واخمال الكفر ودحضه
كان فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
الفجر فيشهد معه نسا من المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى
بيوتهن لا يعرفهن احد من الغلس ○ المروط اكسية معلمة تكون من خز
وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح
بظلمة الليل ○ وهذا الحديث حجة لمن يرى بالتغليس في صلاة الفجر
وتقديمها في اول الوقت لا سيما مع ما روي من طول قراة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صلاة الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وخالف
ابو حنيفة وراى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال

وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجائز أو شوابّ وقد كره بعضهم للشوابّ
الخروج لذلك وقوله متلفعات بالعين ويروى متلففات بالفاء والمعنى
متقارب إلا أن التلفع يستعمل مع تغطية الرأس قال ابن حبيب لا يكون
الالتفاع إلا بتغطية الرأس واستشهد في ذلك بقول عبيد بن الأبرص

كيف يرجون سقاطي بعدما لفع الرأس بياض وصلع

واللفاع ما يلتفع به واللحاف ما يلتحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها
الأكسية من صوف أو خز وزاد بعضهم في صفتها أن تكون مربعة وقال بعضهم
إن سداها من شعر وقيل إنه جاء مفسرا في الحديث على هذا وقالوا إن
قول امرئ القيس على أثرينا أذيال مرط مرحل
قالوا المرط هنا من خز وفسر الغلس بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل
والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما أن الغلس في آخر الليل وقد
يكون الغبش في أوله وفي آخره وأما من قال الغبس بالباء والسين فغلط
عندهم والله أعلم

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر
والشمس نقية والمغرب إذا وجبت والعشاء أحيانا وأحيانا إذا رآهم اجتمعوا
عجّل وإذا رآهم أبطأوا أخّر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس
الحديث يدل على الفضيلة في أوقات هذه الصلوات فأما الظهر فقوله يصلي
الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في أول الوقت فإنه قد قيل في الهاجرة
والتهجير إنهما شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم

في الحديث الآخر اذا اشتد الحر فابردوا بالظهر ويمكن الجمع بينهما بأن
يكون اطلق اسم الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه
الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت
الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد يقرب ما نقل عن صاحب العين ان التهجير
والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت
وفيه وجه آخر وهو ان الفقهاء اختلفوا في ان الابراد رخصة او سنة
ولاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه
السلام ابردوا امر اباحة ويكون تعجيله لها في الهاجرة اخذا بالاشق
والاولى ان يقول من يرى الابراد سنة ان ~~الهجير~~ التهجير لبيان الجواز
وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله
والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول وقتها
بعد القامتين وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب
السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن
تختلف فما كان منها فيه حائل بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة
القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا غربت الشمس من ها هنا وطلع الليل من ها هنا فقد افطر الصائم
وان لم يكن ثم حائل فقد قال بعض اصحاب مالك رحمه الله ان الوقت يدخل بغيبوبة
الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب
واخذ منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق

وأما العشا فاختلف الفقهاء فيها فقال قوم تقديمها أفضل وهو ظاهر مذهب الشافعي
رحمه الله وقال قوم تأخيرها أفضل لأحاديث سترد في الكتاب وقال قوم
إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل وإن تأخرت فالتأخير أفضل وهو قول عند
المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال آخرون إنه يختلف باختلاف الأوقات
ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما تقدم وإنما أخرت في الشتاء لطول
الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلموا فيها
وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت أو بالعكس حتى إنه لو تعارض
في حق شخص أمران أحدهما أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفردا أو يؤخر
مع الصلاة في الجماعة أيهما أفضل والأقرب عندي أن التأخير لصلاة الجماعة
أفضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله وإذا أبطأوا أخر فأخر لأجل الجماعة
مع إمكان التقديم ولأن التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود
في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في أول الوقت ورد على وجه الترغيب
في الفضيلة وأما جانب التشديد في التأخير عن أول الوقت فلم يرد كما في الجماعة
وهذا دليل على الرجحان للصلاة الجماعة نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة
على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكا بأن يرى خلاف هذا
المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت
فإن قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة لوقتها ليس كذلك لأنه
موتية الظهر في أول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وأن الحديث دليل على أن
التغليس بالصبح أفضل وأن الحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا

بالفجر

بالفجر فإنه أعظم للأجر قيل فيه إن الإسفار تبيين طلوع الفجر ووضوحه
للرائي يقينا وفي هذا التأويل نظر فإنه قبل التبين والتيقن لا تجوز الصلاة فلا
أجر فيها والحديث يقتضي بلفظة أفعل أن ثم أجرين أحدهما أكمل من الآخر فإن
صيغة أفعل تقتضي المشاركة في الأصل مع رجحان أحد الطرفين حقيقة وقد
ترد من غير اشتراك في الأصل قليلا على وجه المجاز فيمكن أن يحمل عليه ويحج
وإن كان تأويلا بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث الرابع

عن أبي المنهال سيار بن سلامة قال دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي فقال له أبي
كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي
تدعونها الأولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في
أقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب وكان يستحب أن يؤخر
من العشاء التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان
ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه وكان يقرأ بالستين إلى المائة ٥
أبو برزة الأسلمي اختلف في اسمه وأشهر ما قيل فيه وأصحه نضلة بن عبيد
وقيل نضلة بن عبد الله وقيل نضلة بن عائذ بالذال المعجمة مات سنة
أربع وستين وكانت وفاته بالبصرة قد تقدم أن لفظة كان تشعر عرفا
بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو
إذا كان ذلك دأبه وعادته والألف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا
أجاب بذكر الصلوات كلها لأنه فهم من السائل العموم وقوله كان يصلي
الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدمنا قبل أن

الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول
صلاة اقامها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في امامة جبريل وقوله
حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء المراد به ههنا زوالها واللفظة من
حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم
للظهر عند الزوال ولا بد من تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي رحمهم الله فيما
تحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما تحصل بان يقع اول الصلاة مع اول
الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلاة
واقعة في اوله وقد يتمسك هذا القايل بظاهر هذا الحديث فانه لو صلى الظهر
حين تزول لكان ظاهره وقوع اول الصلاة في آخر جزء من الوقت عند الزوال لان [اول]
قوله صلى الله عليه وسلم يصلي يجب حمله على ابتداء الصلاة فانه لا يمكن ايقاع جميع [حين الزوال]
الصلاة ومنهم من قال تمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار فان
النصف السابق من الشي يطلق عليه اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من قال
وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد
وانتظر الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلاة
فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل
عن احد منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت
وقوله والشمس حية مجاز عن بقاء بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها
وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان
يؤخر من العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما تدل عليه لفظة من من التبعيض

الذي حقيقته راجعة الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله
التي تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في لفظ الكتاب العزيز وقد
ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها
بالعتمة ولعله لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون
اسم العشاء لها مهجورا او كالمهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد يكون سببا
لنسيانها وتاخيرها الى خروج وقتها المختار وكراهية الحديث بعدها اما
لانه قد يؤدي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في غير وقتها
المستحب او لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة
به او لغير ذلك والله اعلم والحديث ها هنا قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين
او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري السمر بالعلم ويستثنى عنه ايضا
ما تدعو الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي يتعلق بها مصلحة الانسان
وقوله وكان ينفتل الى آخره دليل على التغليس بصلاة الفجر فان ابتداء
معرفة الانسان جليسه يكون مع بقاء الغبش وقوله وكان يقرا بالستين
الى المائة اي بالستين من الآيات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة في التقديم
في اول الوقت لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى
حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها

بين المغرب والعشاء فيه بحثان أحدهما أن العلماء اختلفوا
في تعيين الصلاة الوسطى فمذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما الله انها العصر ودليله
هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسألة
وميل مالك والشافعي رحمهما الله الى اختيار صلاة الصبح والذين اختاروا
ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة
وعورض بالحديث الذي رواه مالك من حديث ابي يونس مولى عايشة ام المومنين
انه قال امرتني عايشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه الآية فاذني
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فلما بلغتها آذنتها فاملت حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت
سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن
عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه
الآية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما
بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
والمعطوف والمعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما
انه تتعلق بمسألة اصولية وهو ان ما روي من القرآن بطريق الآحاد اذا لم يثبت
كونه قرآنا فهل يتنزل منزلة الاخبار في العمل فيه خلاف بين ارباب الاصول
والمنقول عن ابي حنيفة انه يتنزل منزلة الاخبار ولهذا اوجب التتابع عنده
في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصيام ثلاثة ايام متتابعات والذي اختاره
غير خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرآنا بطريق الآحاد ولا الى

علي

فاذني فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

كونه خبرا لانه لم يرو على انه خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وأن
يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض
موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من رجح ان الصلاة صلاة الصبح الوسطى
طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين من كونه الصبح
الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت لفظ مشترك
يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة فلا يتعين
حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على
حكم وان لم يجتمعا معا في موضع واحد مختصين به فالقرينة ضعيفة وربما سلكوا
طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلاة الفجر كقوله
عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكنهم كانوا
يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات
التي وردت في صلاة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل
الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
على صلاة الصبح والعصر بل يزيد فيقول قد ثبت من التشديد في ترك صلاة
العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك
صلاة العصر حبط عمله وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص

الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك واشق الصلوات في ذلك
صلاة الصبح لانها تاتي في حالة النوم والغفلة وقد قيل

فان الذ النوم اغفاة الفجر فيناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على
المحافظة عليها وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة اخرى وهو انها وقت
اشتغال الناس بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي
ذكرتم في صلاة الصبح ساقط الاعتبار مع النص على انها العصر وللفضائل
والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك المخالف
لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى من حيث العدد وهذا عليه امران
احدهما ان الوسطى لا تتعين ان تكون من حيث العدد فيجوز ان تكون من حيث
الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا الثاني
انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يتعين ابتدا في العدد يقع بسببه معرفة
الوسط وهذا يقع فيه التعارض فمن يذهب الى انها الصبح يقول سبقها المغرب
والعشا ليلا والظهر والعصر نهارا فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب
يقول سبقها الظهر والعصر وتاخرت العشا والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح
هذا بان صلاة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف
الذي صدرنا به ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على انها
العصر والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد
من حديث العطف والواجب على الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها والله اعلم

البحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما

ان يكون

المتحقق بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج مقدار القلتين فما زاد بمقتضى
حديث القلتين فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث
ويقول من نصر قول احمد المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين
داخلا تحت النص الا ان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في
الانجاس فيخص ببول الادمي وللمخالفين ان يقولوا قد علمنا جزما ان هذا النهي انما
هو لمعنى النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوي
فيه سائر الانجاس ولا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا
المعنى فان المناسب لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو اشد
استقذارا اوقع في هذا المنع وانسب له وليس بول الادمي باقذر من سائر
النجاسات بل قد يساويه غيره او يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره
بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره
مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر
هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهرية محضة واما
لعله فانه
مالك رحمه الله فاذا حمل النهي على الكراهة ليستمر حكم الحديث في القليل
والكثير مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول
فهذا يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسألة اصولية
فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه والله اعلم **الوجه**
الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال لا يختص الغسل بل التوضي في معناه

وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم
يتوضا منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا استوا الوضوء والغسل في هذا الحكم
لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود التنزه عن التقرب الى الله سبحانه
بالمستقذرات **الثالث** ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها
ثم يغتسل فيه ومعناهما مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص ولو لم يرد
لاستويا لما ذكرناه **الرابع** مما يعلم بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظاهرية
الجامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في
الماء لم يضر عندهم او لو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا
عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الامرين في الحصول
في الماء وان المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من
مجال الظنون بل هو مقطوع به واما الرواية الثانية وهو قوله عليه السلام
لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقد استدل به على مسألة الماء المستعمل
وان الاغتسال في الماء يفسده لان النهي ها هنا وارد على مجرد الغسل
فدل على وقوع المفسدة بمجرده وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير به
اما لنجاسته او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء
الكثير اما القلتان فما زاد على مذهب الشافعي او المستبحر على مذهب
ابي حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال ومالك رحمه الله راى ان الماء المستعمل طهور
غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجحه ان وجوه الانتفاع
بالماء لا يختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على التحريم لمفسدة

خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصالح الماء يبقى بعد
كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة
لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة الى من يريد
استعماله في طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة
لما ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل النهي على الكراهة فانه حقيقة في
التحريم

الحديث السادس

قوله عليه السلام اذا
ولغ الكلب في الاناء فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وفي رواية اخراهن
بالتراب وفي رواية فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب
فيه مسايل **الاولى** الامر بالغسل ظاهر في تنجيس الاناء واقوى
من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله عليه السلام
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان لفظة طهور تستعمل
اما عن الحدث او عن الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل
مالك رحمه الله هذا الامر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والاناء وربما رجحه
اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفى
بما دون السبع فانه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفى فيها بما دون
السبع والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول
المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة الى
الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع
عند القايل بنجاسته نعم ليس باقذر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على

على زيادة الاستقذار وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا
وقع في التفاصيل ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ينقض لاجله التاصيل
ولذلك نظاير في الشريعة ولو لم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا
نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقولية المعنى

المسئلة الثانية اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد
استدل بذلك على نجاسة عين الكلب ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا
ثبت نجاسة فمه ولعابه ~~اشرف~~ اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني انه اذا كان لعابه
نجسا وهو عرق فمه ففمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه
نجس لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن فتبين ان هذا الحديث انه انما دل
على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط
وفيه بحث وهو ان يقال ان الحديث انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ
وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم او تنجيسهما
باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد الخاصين
فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب فلا تستتم الدلالة على
نجاسة عين الكلب وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجيس اللعاب
او الفم كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم
او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير او باي
وجه كان فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله او لا يثبت فان لم يثبت وجب
تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل والذي

وجميع بدنه نجس

كله

يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال ان يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه
من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى هاهنا تقوى قول من
يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب **المسئلة الثالثة** الحديث
نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة رحمه الله
في قوله يغسل ثلثا **المسئلة الرابعة** في رواية ابن سيرين
زيادة التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث وليست في رواية ملك
هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها غيره (نـ)
المسئلة الخامسة اختلفت الرواية في مسئلة التتريب ففي بعضها
اولاهن وفي بعضها اخراهن وقد قيل ان المقصود حصول التتريب في مرة من
المرات وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير ان يلحق
بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى تتريبه واذا أخرت
غسلة التتريب فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة احتيج الى تتريبه
فكانت الاولى ارفق بالمكلف فكان اولى **المسئلة السادسة** الرواية
التي فيها وعفروه الثامنة تقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهرا وقال به الحسن البصري
وقيل لم يقل به غيره ولعله يراد بذلك من المتقدمين والحديث قوي فيه ومن لم
يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه **المسئلة السابعة**
قوله عليه السلام فاغسلوه سبعا اخراهن بالتراب قد يدل لما قاله اصحاب
الشافعي انه لا يكتفي بذر التراب على المحل بل لابد ان يجعله في الماء ويوصله الى
المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسلات وذر

التراب على المحل لا يسمى غسلاً وهذا ممكن وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب
على المحل واتبعه بالماء يصح ان يقال غسل بالتراب ولا بد من مثل هذا في امره
عليه السلام بغسل الميت بماء وسدر عند من يرى ان الماء المتغير بالطاهر
غير طهور قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر
التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة ثبت ما قالوه
لان لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالماء
اليه والحديث الذي دل على اعتبار تسمية الغسل اذا دل على خلطه بالماء وايصاله
الى المحل به فذلك امر زائد على مطلق التعفير على التقدير الذي ذكرناه من
شمول اسم التعفير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالماء

المسئلة الثامنة الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك
قول بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم
يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين فالظاهر كونها للعموم ومن يرى
الخصوص قد يأخذ من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فانهم نهوا عن اتخاذ
الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها
الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح
له اتخاذه فايجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج ولا يناسبه
الاذن والاباحة في الاتخاذ وهذا يتوقف على ان تكون هذه القرينة موجودة
عند الامر

المسئلة التاسعة الاناء عام بالنسبة الى كل
اناء والامر بغسله للنجاسة اذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه فيقتضي

المنع من استعماله وفي مذهب ملك قول ان ذلك يختص بالماء وان الطعام
الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا
في بعض الروايات الصحيحة **المسئلة العاشرة** ظاهر الامر
الوجوب وفي مذهب ملك قول انه للندب وكانه لما اعتقد طهارة
الكلب بالدليل الذي دله علي ذلك جعل ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره
من الوجوب الي الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل **المسئلة
الحادية عشرة** قوله بالتراب يقتضي تعيينه وفي مذهب
الشافعي قول او وجه ان الصابون والاشنان والغسلة الثامنة
تقوم مقام التراب بناء علي ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف
وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف
لان النص اذا ورد بشي واحتمل معنى يختص بذلك الشي لم يجز الغاء النص
واطراح خصوص المعين فيه والامر بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه
وهو زيادة التنظيف فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى آخر
وهو الجمع بين مطهرين اعني الماء والتراب وهذا المعنى مفقود في
الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها
سوي مجرد المناسبة فليست بذاك الامر القوي فاذا وقعت فيها الاحتمالات
فالصواب اتباع النص وايضا المعنى المستنبط اذا عاد علي النص بابطال
او تخصيص ممنوع عند جمع من الاصوليين والله اعلم **الحديث
السابع** ما روي عن حمران مولي عثمان بن عفان انه راي عثمان رضي الله عنه

دعا بوضوء فافرغ على يديه من اناء فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في
الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلثا ويديه الى
المرفقين ثلثا ثم مسح راسه ثم غسل كلتا رجليه ثلثا ثم قال رايت النبي
صلى الله عليه وسلم يتوضا نحو وضوءي هذا وقال من توضا نحو وضوءي هذا
ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه

عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين
وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة تخلون من ذي الحجة سنة خمس
وثلثين من الهجرة ومولاه حمران بن ابان بن خالد كان من سبي عين التمر
تحول الى البصرة احتج به الجماعة وكان كبيرا

الكلام على هذا الحديث
من وجوه احدها الوضوء بفتح الواو اسم للماء وبضمها اسم للفعل
على الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء كما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق
الماء او للماء بقيد كونه متوضا به او معدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى
كشف وينبني عليه فايدة فقهية وهو انه في بعض الاحاديث التي استدل
بها على ان الماء المستعمل طاهر في قول جابر نصب علي من وضوءه فانا ان
جعلنا الوضوء اسما لمطلق الماء لم يكن في قوله نصب علي من وضوءه دليل على
طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير فصب علي من ماءه ولا يلزم ان يكون
ماوه هو الذي استعمله في اعضايه لانا نتكلم على ان الوضوء اسم لمطلق الماء

وان لم يلتزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوءه فضلة مايه الذي توضأ
ببعضه لا ما استعمله في اعضايه فلا ينبغي دليل من جهة اللفظ على ما اورد
من طهارة الماء المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالاضافة
الى الوضوء بالضم اعني استعماله في الاعضاء او اعداده لذلك فها هنا
يمكن ان يقال في الدليل ان وضوءه بالفتح متردد بين مايه المعد للوضوء
بالضم وبين مايه المستعمل في الوضوء وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة
او الاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجازا وانجوز والحمل على الحقيقة
او الاقرب اولى **الثاني** قوله فافرغ على يديه فيه استحباب غسل
اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا والحديث الذي مضى
يفيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين
وان الحكم عند عدم القيام للاستحباب وعند القيام للكراهة لادخالهما
في الاناء قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يوخذ منه ان الافراغ
عليهما معا وقد تبين في رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى
ثم غسلهما وقوله غسلهما قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين
او متفرقتين والفقهاء اختلفوا ايهما افضل **الرابع** قوله ثلاث مرات
مبين لما اهمل من ذكر العدد في حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
المتقدم الذي ذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من رواية مالك وغيره وقد ورد
في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح وقد ذكره صاحب الكتاب
الخامس قوله ثم تمضمض مقتض للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة

واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه واستعملت
هذه السنة اعني المضمضة في الوضوء لتحريك الماء في الفم وقال بعض الفقهاء
المضمضة أن يجعل الماء في فيه ثم يمجه هذا او معناه فادخل المج في حقيقة
المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر في
افعال المتوضئين الجعل والمج ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على أنه
الاغلب والعادة لا انه يتوقف تادي السنة على مجه والله أعلم **السادس**
قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة وتأخره
عن المضمضة والاستنشاق فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون
وقد قيل في حكمه تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض ان
صفات الماء ثلثة اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر وطعم
يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال الماء
قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات ولم يره
بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد
اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلثا يفيد استحباب
هذا العدد في كل ما ذكر فيه **السابع** قوله ويديه الى المرفقين المرفق
فيه وجهان احدهما بفتح الميم وكسر الفاء والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين
ليس فيه افصاح بكونه ادخلها في الغسل او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا في
وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك والشافعي الوجوب وخالف زفر
وغيره ومنشأ الاختلاف فيه ان كلمة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد

وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين
في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فاوجبه وقال بعض الناس يفرق بين
ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت كما في اية
الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل وقال غيره انما دخلت المرفقان ههنا لان الى ههنا غاية للاخراج
لا للادخال فان اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية
لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق
فانتهى الاخراج الى المرفق فدخل في الغسل وقال اخرون لما تردد اللفظ
في الاية بين ان تكون للغاية او ان تكون بمعنى مع وجاء فعل الرسول صلى الله
عليه وسلم انه ادار الماء على مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول
صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا
ضعيف لان الى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ
بعد تبيين حقيقته ويدل على انها حقيقة في انتهاء الغاية كثرة نصوص
اهل العربية على ذلك ومن قال انها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة
في ذلك فيجوز ان يريد المجاز **الثامن** قوله ثم مسح راسه ظاهره
استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة للعضو كله والفقهاء اختلفوا
في القدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في اخره
انما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة
عند عدم كل جزء من تلك الافعال فجاز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على

كما في اية الصوم

لانه جاء لبيان للناس ما انزل اليهم ... فعله مذهب للتاويل ويرجع للاجمال

لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

الا المسح الراس وان لم يكن واجبا اعني الا له كما يترتب على المضمضة والاستنشاق
وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء او الاكثرين منهم فان سلك سالك
ما قدمناه في المرفقين من ادعاء الاجمال في الاية وان الفعل بيان له فليس يصح
لان الظاهر من الاية متبين اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي
رحمه الله بناء على انه مقتضى الباء في الاية او غير ذلك او على ان المراد الكل
على ما قاله مالك رحمه الله بناء على ان اسم الراس حقيقة في الجملة وان الباء لا
تعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال **التاسع** قوله ثم غسل كلتا رجليه
صريح في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا من حديث
عثمان وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسن ما جاء
فيه حديث عمرو بن عبسة بفتح العين والباء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم
من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله فنص هذا الحديث
انضم القول الى الفعل وتبين ان المامور به الغسل **العاشر** قوله ثلث
مرات على استحباب التكرار في غسل الرجل ثلثا وبعض الفقهاء لا يرى بهذا العدد
في الرجل كما في غيرها من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات فغسل رجليه
حتى انقاهما ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى
بان الرجل لقربها من الارض في المشي عليها تكثر فيها الاوساخ والادران فيحال
الامر فيها على مجرد الانقاء من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد
زائدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها متعين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار
العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث **الحادي عشر** قوله نحو وضوئي

هذا لفظة نحو لا تطابق لفظة مثل فان لفظة مثل تقتضي ظاهرها المساواة
من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث تخرجهما
عن الوحدة ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا
ولعله لم يترك مما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر في
الفعل المخصوص ان فيه اشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل
فاذا تركت هذه الاشياء لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم
يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما
احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به يحصل
الثواب الموعود عليه فلابد ان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا
الغرض فلهذا قلنا اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها اي بمعنى مثل
او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها
مع عدم فوات المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على
مقاربة ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد
بما ذكرناه الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان

الثاني عشر

هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور
والثاني صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور في الحديث والمرتب
على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الا بدليل خارج وقد يدخل قوم هذا
الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه ويجاب
عنه بان كون الشي جزءا مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل

اي مثله في الصفة الظاهرة المشعرة بطهارة الصفة الباطنة فان المطابقة تكون المثلية وبهذا قال ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه

يحصل المقصود من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضوء ويظهر بذلك الفرق
بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب والثواب المخصوص يترتب
على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق
الثواب قد يحصل بما دون ذلك **الثالث عشر** قوله لا يحدث فيهما
نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على النفس وهي على قسمين
احدهما ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني ما تسترسل معه
النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على هذا النوع الثاني
فيخرج عنه النوع الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه
فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا
لان العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضي ترتيب
ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب
ومن لا فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد
وان تكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص
والامر كذلك فان المتجردين عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله تعالى على
قلوبهم وغمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد حكي عن بعضهم ذلك **الرابع
عشر** حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة
بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس
فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في معاني المتلو من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات
والاذكار ولا نريد بما يتعلق بامر الاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا

من ذلك لا يتعلق بأمر الصلاة وإدخاله فيها أجنبي عنها وقد ورد عن عمر
رضي الله عنه أنه قال إني لأجهز الجيش وأنا في الصلاة أو كما قال وهذه قرينة قرينة
إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة **الخامس عشر** قوله غفر له
ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوه بالصغائر
وقالوا إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة وكان المستند في ذلك أنه ورد مقيدا
في مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة
ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فجعلوا هذا القيد
في هذه الأمور مقيدا للمطلق في غيرها

الحديث الثامن

ما روي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل
عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء
فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكفأ على يديه من التور
فغسل يديه ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث ثلاثا
غرفات ثم أدخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين
مرتين ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ثم غسل
رجليه وفي رواية بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ذهب بهما حتى رجع
إلى المكان الذي بدأ منه وفي رواية أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا
له ماء في تور من صفر ○ عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري
المازني المدني ثقة روى له الجماعة وكذلك أبوه ثقة اتفقوا عليه فيه وجوه
أحدها عبد الله بن زيد هو ابن زيد بن عاصم وهو غير عبد الله بن زيد

ابن عبد ربه وحديث الأذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه
لذلك فإنه مما يقع فيه الاشتباه والغلط **الثاني** قوله فدعا بتور
التور بالتاء المثناة هو الطست والطست بكسر الطاء وفتحها وباسقاط
التاء لغات **الثالث** فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصفر والطهارة
جائزة من الأواني الطاهرة كلها إلا الذهب والفضة عند القائلين لما ثبت
في الصحيح من النهي عن الشرب والأكل فيهما وقياس الوضوء على ذلك **الرابع**
ما يتعلق بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء قد مر وقوله فمضمض واستنشق
واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة
إلى الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع
ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله أعلم على أنه تمضمض واستنشق من
غرفة ثم فعل كذلك مرة أخرى وهو يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وقد
يتفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات إلا أنه
لا نعلم قائلا به مثال ذلك أن يغترف غرفة فيتمضمض بها مرة مثلا ثم يأخذ
غرفة أخرى فيتمضمض بها مرتين ثم يأخذ غرفة أخرى فيستنشق ثلاثا وغير
ذلك من الصور التي يعطيها هذا المعنى فيتصور وعلى هذا أنه تمضمض ثلاثا
واستنشق ثلاثا من ثلاث غرفات **الخامس** قوله ثم أدخل يده فغسل
وجهه ثلاثا قد تقدم القول فيه وقوله يديه إلى المرفقين فيه دليل على جواز
التكرار ثلاثا في بعض الأعضاء وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وبعضه ثلاثا وبعضه مرتين وهو

هذا الحديث **السادس** قوله ثم ادخل يده في التور فمسح راسه
فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار في مسح الراس
مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة وهذه الرواية مطلقة وفي
بعض الروايات في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم قيدها بقوله مرة واحدة
وقوله فاقبل بهما وادبر اختلف الفقهاء في كيفية الاقبال والادبار
على ثلاثة مذاهب احدها ان يبدا بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى
القفا ثم يرد الى المكان الذي بدا منه وهو مبتدا الشعر من حد الوجه وعلى
هذا يدل ظاهر قوله ثم بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما
حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله الا
انه ورد على الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث
ان هذه الصفة تقتضي انه ادبر بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا
ادبار ورجوعه الى جهة الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه المقدمة
التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله بدا بمقدم راسه الى اخره
واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا تقتضي الترتيب والتقدير ادبر
واقبل وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار من الامور الاضافية
اعني انه ينتسب الى ما يقبل ويدبر عنه والمؤخر محل يمكن ان ينسب الاقبال
اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل ان يريد بالاقبال الاقبال
على الفعل لا غير ومن الناس من قال يبدا بموخر راسه ويمر الى جهة الوجه
ثم يرجع الى الموخر محافظة على ظاهر قوله اقبل وادبر وينسب الاقبال الى

المقدم والوجه والادبار الى ناحية المؤخر وهذا يعارضه الحديث المفسر
لكيفية الاقبال والادبار وان كان يؤيده ما ورد في حديث الربيع انه عليه
الصلاة والسلام بدا بمؤخر راسه فقد يحمل ذلك على حالة او وقت ولا يعارض
ولا يعارض ذلك الرواية الاخرى بما ذكرناه من التفسير ومن الناس من قال
يبدأ بالناصية ويذهب الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة مؤخر الراس
وكان هذا قصد المحافظة على قوله بدا بمقدم راسه فان الناصية مقدم
راسه وصدق انه اقبل ايضا فانه ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل الا ان
قوله الا ان قوله في الرواية في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى
ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله باديا بالمقدم الى غاية الذهاب
الى قفاه وهذه الصفة التي قالها هذا القائل تقتضي انه بدا بمقدم راسه
غير ذاهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه وهي مقدم الراس ويمكن ان يقول
هذا القائل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداءة بمقدم الراس
ممتدا الى غاية الذهاب الى المؤخر وابتدا الذهاب من حيث الرجوع من
منابت الشعر من ناحية الوجه الى القفا والحديث انما جعل البداءة بمقدم
الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى القفا لا الى غاية الوصول الى القفا
وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل هذا القائل
الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتداء الشعر من ناحية الوجه
الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى جهة
القفا وقد تقدم ما تعلق بغسل الرجلين والعدد فيه او عدم العدد

والرواية الأخيرة مصرحة بالوضوء من الصفر وهو رواية عبد العزيز
ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله تور من صفر وفي الرواية الاولى
مجازا اعني قوله في تور من ماء ويمكن ان يحمل الحديث اي من اناء فيه ماء او ما
اشبه ذلك **الحديث التاسع** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره
وفي شانه كله ○ عائشة رضي الله عنها ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق
رضي الله عنه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم بن مرة
القرشية التيمية تجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب توفيت
سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث والتنعل لبس النعل والترجل
تسريح الشعر قال الهروي شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر
رجل وقد رجله صاحبه اذا سرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداءة
بالرجل اليمنى في الوضوء وبالشق الايمن في الغسل والبداءة باليمين عند الشافعي
رحمه الله من المستحبات وان كان يقول بوجوب الترتيب لانهما كالعضو الواحد
حيث جمعا في لفظ القران الكريم حيث قال وايديكم وارجلكم وقوله وفي شانه
كله عام مخصص فان دخول الخلاء والخروج من المسجد يبدا فيهما باليسار وكذلك
وكذلك ما شابههما **الحديث العاشر** عن نعيم المجمر عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان امتي يدعون يوم القيامة
غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ○

رايت ابا هريرة
يتوضأ فغسل وجهه ويديه حتى
كاد يبلغ المنكبين ثم
غسل رجليه حتى رفع
الى الساقين ثم قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان امتي ياتون يوم القيامة
غرا محجلين من اثر الوضوء
فمن استطاع منكم ان يطيل غرته
والعطف

وفي لفظ لمسلم سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن
حيث يبلغ الوضوء ٥ ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره عبد
الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة ولزم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي قال خليفة
سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع ٥
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله المجمر بضم الميم
وسكون الجيم وكسر الميم الثانية يوصف به نعيم بن عبد الله لانه كان
يجمر المسجد اي يبخره **الثاني** قوله ان امتي يدعون يوم القيامة
غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون مفعولا ليدعون كانه بمعنى
يسمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا كانهم يدعون الى موقف
الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه في القيامة وهم بهذه الصفة
اي غرا محجلين فيتعدى يدعون في المعنى بالحرف كما قال الله تعالى يدعون الى كتاب
الله ويجوز ان لا يتعدى يدعون بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا ٥ والغرة
في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين **الثالث** المروي المعروف
في قوله عليه السلام من آثار الوضوء الضم في الواو ويجوز ان يقال بالفتح
اي من آثار الماء المستعمل في الوضوء فان الغرة والتحجيل نشآ عن
الغسل بالماء فيجوز ان ينسب الى كل منهما **الرابع** قوله فمن استطاع
منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه على لفظ الغرة هاهنا دون التحجيل
وان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكره للتغليب فيه وكان ذلك من باب

التغليب

التغليب لأحد الشيئين على الآخر اذا كانا بسبيل واحد وقد استعمل
الفقهاء ذلك ايضا وقالوا المستحب تطويل الغرة وارادوا الغرة والتحجيل
وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الرأس وفي اليدين بغسل بعض العضدين
وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار
ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة رضي الله عنه
الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من
المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة
والتابعين رضي الله عنهم فلذلك لم يقل به الفقهاء ورأيت بعض الناس قد ذكر
ان حد ذلك نصف الذراع ونصف الساق ٥

باب الاستطابة

الحديث الاول عن انس بن ملك رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث
انس بن ملك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء المهملة
انصاري نجاري خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر وولد له
اولاد كثيرون يقال ثمانون ولدا ثمانية وسبعون ذكورا وابنتان وكانت
وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كانت
سنه يوم مات مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن
لصلبي الى مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة والخبث بضم الخاء والباء
جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم

الكلام على هذا من وجوه **أحدها** الاستطابة ازالة الاذى عن المخرجين بحجر او ماء ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب واطاب فهو مطيب **الثاني** الخلاء بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم كثر حتى تجوز به عن غيره ذلك **الثالث** قوله اذا دخل يحتمل ان يراد به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد به ابتداء الدخول وذكر الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة فان كان المحل الذي تقضى فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء فمن كرهه فهو محتاج الى ان يؤول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البراح او لانه قد بين في حديث اخر المراد حيث قال عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل الحديث واما من اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها **الرابع** الخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث كما ذكر المصنف وذكر المصنف في اغاليط المحدثين روايتهم له باسكان الباء ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا بضم الفاء والعين تخفف عينه قياسا فلا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون الباء ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن الباء بمعناه وهو مضموم الباء نعم من حمله وهو ساكن الباء على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ **الخامس**

الحديث الذي ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة اي
للجان والشياطين بيان المناسبة هذا الدعا المخصوص لهذا المكان المخصوص

الحديث الثاني عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال

الغائط رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلا فلا تستقبلوا القبلة بغايط
ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا
الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز
وجل الكلام عليه من وجوه **احدها** ابو ايوب الانصاري
اسمه خالد بن زيد **الثاني** قوله اذا اتيتم الخلاء استعمل الخلا
في قضاء الحاجة كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة
وهو اشارة الى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازا **الثالث**
الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها والفقها اختلفوا
في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث
ومنهم من اجازه مطلقا وراى هذا الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث
مجاهد عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة
ببول فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وممن نقل عنه الترخيص في ذلك
مطلقا عروة بن الزبير وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري
والبنيان فمنع في الصحاري واجاز في البنيان بناء على ان ابن عمر روى الحديث
الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث بحمل حديث
ابن عمر على البنيان وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت

ابن عمر رضي الله عنهما اناخ راحلته ثم جلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس
قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة
شي يسترك فلا باس اخرجه ابو داود **واعلم** ان حمل حديث ابي ايوب
على الصحاري يخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه قال فاتينا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها فراى النهي عاما **الرابع**
اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام
والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له
واقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل ما روي من حديث سراقة بن مالك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله
جل وعز فلا يستقبل القبلة ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من
علل بامر اخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين
عجبت لقول ابي هريرة رضي الله عنه ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا مواجه القبلة قال اما قول
ابي هريرة ففي الصحراء ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحراء فلا تستقبلوهم
ولا تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن فانه لا قبلة لها وذكر
الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف وينبني على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم
فيما اذا كان في الصحراء فاستتر بشي هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام
لا فالتعليل باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برؤية المصلين يقتضي
الجواز **الخامس** قوله عليه السلام اذا اتيتم الخلاء فلا تستقبلوا

القبلة الحديث يقتضي أمرين أحدهما ممنوع منه والثاني علة لذلك المنع
وقد تكلمنا على العلة والكلام الآن على محل العلة والحديث دل على المنع
من استقبالها لغائط أو بول وهذه الحالة تتضمن أمرين أحدهما خروج
الخارج المستقذر والثاني كشف العورة فمن الناس من قال المنع للخارج
لمناسبته لتعظيم القبلة عنه ومنهم من قال المنع لكشف العورة وينبني
على هذا الخلاف خلافهم في جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة
فمن علل بالخارج أباحه إذ لا خارج ومن علل بالعورة منعه **السادس**
الغائط في الأصل هو المكان المطمئن من الأرض كانوا يقصدونه لقضاء
الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية
فصار حقيقة عرفية والحديث يقتضي أن اسم الغائط لا ينطلق على البول
لتفرقته بينهما وقد تكلموا في أن قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط
لما كانت العادة أن يقصد لأجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون
الغائط للريح مثلاً أو للبول أنه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط
من الخارج من القبل والدبر كيف كان **السابع** قوله ولكن شرقوا
أو غربوا محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفاً لاستقبال
القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق
الثامن قول أبي أيوب فقدمنا الشام إلى آخره فيه ما قدمنا من حمله
له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحاري وفيه دليل على أن للعموم

صيغة عند العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين
وهذا اعني استعمال صيغة العموم في فرد من الافراد له نظاير لا تحصى وانما
نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتتبع نظايره
يجدها **التاسع** اولع بعض اهل العصر وما يقرب منه بان يقال
ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة
في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال المطلق
يكفي في العمل به صورة واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثر من هذا
السوال فيما لا يحصى من الفاظ الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا
لهم في الجدال وهذا عندنا باطل بل الواجب ان ما دل على العموم في الذوات
مثلا يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ ولا يخرج عنها
ذات الا بدليل يخصه فمن اخرج شيا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى
العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بالعموم
في هذه المواضع من حيث الاطلاق وانما قلنا به من حيث المحافظة على
ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان كان المطلق لا يقتضي العمل به
مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به بمرة واحدة وان كان
العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة
على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا قال من دخل
داري فاعطه درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات يصدق عليها انها
داخلة فاذا قال قايل هو مطلق في الازمان فاعمل به في الذوات الداخلة

٥٣

للدار في اول النهار مثلا ولا اعمل به في غير ذلك الوقت لانه مطلق في
الزمان وقد عملت به مرة فلا يلزم ان اعمل به اخرى لعدم عمومه المطلق
قلنا له لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها
الذات الداخلة في اخر النهار فاذا اخرجت تلك الذوات فقد اخرجت
تلك الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات
وهذا الحديث احد ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان
والشرع وقد استعمل قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن
وهو مطلق على ما قاله اولاء المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلنا
نعم لانه اذا اخرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال
والاستدبار **العاشر** قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر
الله لباني الكنف على هذه الصفة الممنوعة عنده وانما حملهم على هذا التاويل
لانه اذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب
انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى البنا غلطا
او سهوا فيتذكر فينحرف ويستغفر الله فان قلت فالغالط والساهي
لم يفعل اثما فلا حاجة به الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب
العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير الى انفسهم
في التحفظ ابتداء والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما انه قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبلا الشام مستدبرا الكعبة ○

هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب المتقدم من وجه وكذلك ما في معنى حديث
ابي ايوب واختلف الناس في كيفية العمل به او بالاول على اقوال فمنهم من
راى انه ناسخ للنهي واعتقد الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه
بالبنيان لاعتقاده انه وصف ملغى لا اعتبار به ومنهم من راى العمل
بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
ومنهم من جمع بين الحديثين فراى حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان فخص
به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا بين الدليلين ومنهم
من توقف في المسألة ونحن ننبه هاهنا على امرين **احدهما** ان من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان رؤيته هذا الفعل
كان امرا اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه
الحالة يتعرض لرؤية احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة
لبينه لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان الاحكام العامة
للامة لا بد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على
طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على التخصيص

التنبيه الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه
غيره في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب ان نقتصر في مخالفة مقتضى
العموم على مقدار الضرورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما
بقي من الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصورة المخصوصة التي ورد
فيها الدليل الخاص وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار

معاني البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه وبين حديث
ابي ايوب انما هو في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا يعارض فيه فينبغي ان يعمل
بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال
والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السؤال ولعل قائلا يقول اقيس
الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي ورد
فيه الحديث فيقال له اولا هذا تقديم للقياس على مقتضى اللفظ العام
وفيه ما فيه على ما عرف في اصول الفقه وثانيا ان شرط القياس مساواة
الفرع للاصل او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا تساوي ههنا
فان الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا
اعتبر بعض العلماء هذا المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان
الاستقبال ازيد في القبح من الاستدبار فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة
في القبح في حكم الجواز الغاء المفسدة الزايدة في القبح في حكم الجواز ٥

الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة
من ماء وعنزة فيستنجي بالماء ٥ العنزة الحربة الصغيرة وكان حمله لها
في هذا الوقت لاحتمال ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه
سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت توضع له فيصلي اليها والكلام على الخلاء
قد تقدم ويحتمل ان يراد بها ههنا مجرد قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل
في ذلك وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان

فان السنة انما تكون في البراح من الارض حيث يخفى المرور ويحتمل ان يراد
به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا ايضا يبعده المعنى الذي ذكرناه
في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا
المعنى يناسبها السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته ونحوهم ذلك ويؤخذ
من الحديث استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك
وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجاء بالماء
ولا يختلف فيه غير انه روي عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال
فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء النساء والسنة دلت
على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث وغيره فهي اولى بالاتباع ولعل سعيدا
رحمه الله فهم من احد غلوا في هذا الباب بحيث يمنع الاستجمار بالحجارة فقصد
في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك الغلو وبالغ بايراده اياه على هذه
الصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء من اصحاب مالك الى ان الاستجمار بالحجارة انما
انما هو عند عدم الماء واذا ذهب اليه بعض الفقهاء فلا يبعد ان يقع لغيرهم
ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحب الاستنجاء بالماء لازالة العين والاثر
معا فهو ابلغ في النظافة **الحديث الخامس** عن ابي قتادة الحرث
ابن ربعي الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن احدكم
ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الاناء
ابو قتادة الحرث بن ربعي بن بلدمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال
ويقال بلدمة بالضم ويقال بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله

عليه وسلم شهد احدا والخندق وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وخمسين
وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له
احدها الكلام عليه من وجوه الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين
في حالة البول وردت رواية اخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقا من غير
تقييد بحالة البول فمن الناس من اخذ بهذا المطلق وقد يسبق الى الفهم ان
المطلق محمول على المقيد فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي
يقال يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق كان فيه اخلال
باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز واما في باب
النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له
وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر
في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث مخرجه واحد
فاذا كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد وان كان حديثا
واحدا مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد
لانها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا الحديث المذكور
الثاني راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه
ظاهر النهي التحريم وعليه جملة الظاهرية وجملة الفقهاء على الكراهة
الثالث قوله عليه السلام ولا يتمسح من الخلاء بيمينه يتناول القبل
والدبر وقد اختلف اصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا
لا بد من امساكه باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى

وتكون الحركة لليسرى واليمنى فارغة ومنهم من قال يأخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث **الرابع** قوله عليه السلام ولا يتنفس في الاناء يراد به ابانة الاناء عند ارادة التنفس لما في التنفس من احتمال خروج شيء مستقذر للغير وفيه افساد لما في الاناء بالنسبة الى الغير لعيافته له وقد ورد في حديث اخر ابانة الاناء للتنفس ثلثا وهذا هنا مطلق **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ○ الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** تصريحه باثبات عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهر به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر الى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان اراد الله ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جاء الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا جاء ايضا ان بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه سئل اهله فذكروا انه كان منه تقصير في الطهور **الثاني** قوله وما يعذبان في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين لبس يجب ان يحمل عليه منها انهما لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه والاحتراز عنه اي لانه سهل يسير على من يريد التوقي عنه ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد في الصحيح من الحديث وانه لكبير

فيحمل قوله وانه لكبير على كبر الذنب وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة
الدفع والاحتراز **الثالث** قوله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله
هذه اللفظة اعني من بوله اختلف فيها الرواة على وجوه وهذه اللفظة تحتمل
وجهين احدهما ان تحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين ويكون العذاب
على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان يحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار
التنزه من البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن
مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه
العلاقة بينهما ان المستتر عن الشي فيه بعد عنه واحتجاب وذلك شبيه
بالبعد عن ملابسة البول وانما رجحنا المجاز وان كان الاصل الحقيقة لوجهين
احدهما انه لو كان المراد ان العذاب على مجرد كشف العورة كان ذلك
سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب
المرتب عليه وان لم يكن ثم بول فيبقى تاثير البول بخصوصه مطرحا عن الاعتبار
والحديث يدل على ان للبول بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية فالحمل على ما يقتضيه
الحديث المصرح بهذه الخصوصية اولى وايضا فان لفظة من لما اضيفت الى البول
وهي لابتداء الغاية حقيقة او ما يرجع الى ابتداء الغاية مجازا يقتضي نسبة
الاستتار الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان ابتداء سبب عذابه
من البول واذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى الوجه الثاني
ان بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بان المراد التنزه من البول وهي
رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة على تلك

ليتفق معني الترابيين **الرابع** في الحديث دليل على عظم امر النميمة المحرمة فان النميمة اذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير او فعلها نصيحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة كما نقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع مفسدة لم تمتنع ولو ان شخصا اطلع من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان واذا نقل اليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها باثنين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة الرطوبة **السادس** اخذ بعض العلماء من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره من حيث ان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءة القرآن من الانسان اولى بذلك والله اعلم بالصواب ٥

باب السواك الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ٥ الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** استدل بعض اهل الاصول به على ان الامر للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فدل على انتفاء الامر لوجود المشقة والمنفي لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب **الثاني** السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلاة

والسر فيه أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله تعالى أن
نكون في حالة كمال ونظافة إظهارا لشرف العبادة وقد قيل إن ذلك لأمر
يتعلق بالملك وهو أن يضع فاه على في القارئ ويتأذى بالرائحة الكريهة
فسن السواك لأجل ذلك **الثالث** قد يتعلق بالحديث من يرى
أن النبي صلى الله عليه وسلم له أن يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص
فإنه جعل المشقة سببا لعدم أمره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا
على النص لكان سبب انتفاء أمره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به لا
وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتأويل **الرابع** الحديث بعمومه
يدل على استحباب السواك عند كل صلاة ويدخل فيه استحباب ذلك
في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال فيستدل به من يرى ذلك ومن خالف في
ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف
وفيه بحث **الحديث الثاني** عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك ۝
فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الأخرى وهي القيام من النوم
وعلته أن النوم مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة التنظيف للفم فيسن
عند مقتضى التغير وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل يدلك وقيل
يغسل وهو الأقرب وقوله إذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد
القيام ويحتمل أن يكون المراد إذا قام من الليل للصلاة فيعود إلى معنى الحديث
الأول **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل

عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق على النبي صلى الله عليه وسلم وانا مسندته الى
صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده رسول الله صلى الله عليه
وسلم بصره فاخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاستن به فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما
عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق
الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته
ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك فقلت آخذه لك فاشار براسه ان نعم
لفظ البخاري ولمسلم نحوه **الحديث الرابع** عن ابي موسى قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك وطرف السواك على لسانه يقول
أع أع والسواك في فيه كانه يتهوع ن قوله في حديث عائشة فابده
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال ابددت فلانا النظر اذا طولته اليه وكان
اصله من معنى التبديد الذي هو التفريق ويروى ان عمر بن عبد العزيز لما
حضرته الوفاة قال اجلسوني فاجلسوه فقال انا الذي امرتني فقصرت
ونهيتني فعصيت ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه فابد النظر ثم قال اني
لارى حضرة ما هم بانس ولا جن ثم قبض وقوله بين حاقنتي وذاقنتي قيل
الذاقنة نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن والحواقن اسافله كان
المراد بالحقن الطعام اي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحقن بها ومن كلام
العرب لاجمعن بين ذواقنك وحواقنك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد قال
بعض الفقهاء ان الاخضر لغير الصائم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون يابس

ان يكون التقدير فصلي بين وقت المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير
فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء وعلى هذا التقدير يكون الحديث
دالا على ان ترتيب الفوايت غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفايتة
بعد صلاة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا
الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير اعني قولنا بعد صلاة المغرب
وصلاة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا بين وقت المغرب ووقت العشاء
فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاجمال وفي هذا
الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان
وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى
غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث ابن مسعود الاتي
عقيب هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى صلاة العصر ايضا كما في
الحديث وقوله فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم الاول
عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهية
ويكون وقت الاختيار خارجا ولا يوخر الصلاة عن وقت الاختيار فقد ورد
في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد
بذلك انه لو كانت الاية نزلت لاقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته
الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه مخالفة ما في الحديث
الاول من صلاتها بين المغرب والعشاء كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك

وليس كذلك بل الخمس
المنهي عنها [illegible]
الوقت ولم
يقع الصلاة
الا بعد الغروب

الاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد الغروب وفي الحديث دليل على جواز الدعاء
على الكفار بمثل هذا ولعل قايلا ان يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث
بالمعنى وان ابن مسعود تردد بين قوله ملا الله وحشا الله ولم يقتصر على
احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا
الله يقتضي من التراكم وكثرة اجزاء المحشو ما لا يقتضيه ملا وقد قيل
ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا ينقص احدهما عن
الاخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية اللفظ اولى
فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الافضل والله اعلم **الحديث
السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى
الله عليه وسلم بالعشاء فخرج عمر فقال الصلاة يا رسول الله رقد النساء
والصبيان فخرج وراسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بهذه
الصلاة هذه الساعة ○ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف ابو العباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اكابر
الصحابة وعلمايهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان
وستين في ايام ابن الزبير وولد قبل الهجرة بثلاث سنين في قول الواقدي
وفي الحديث مباحث **الاول** يقال عتم الليل يعتم بكسر التاء اذا اظلم
والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق
نقل ذلك عن الخليل وقوله اعتم اي دخل في العتمة كما يقال اصبح

وأمسى وأظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال تعالى وعشيا
وحين تظهرون **الثاني** اختلف الناس في كراهية تسمية هذه الصلاة
بالعتمة فمنهم من اجاز واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر
فان قوله اعتم اي دخل في وقت العتمة فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك
ان يكون سمى الصلاة بالعتمة واصح منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
لو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله
عز وجل واحب ان لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة ومستند هذا الحديث
الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم
الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء ولكنهم يعتمون بالابل اي يؤخرون
حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث
يدل على هذا المقصود من وجوه **أحدها** صيغة النهي **والثاني**
ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان النفوس تانف من
الغلبة **والثالث** اضافة الصلاة اليهم في قوله على اسم صلاتكم
فان فيه زيادة ألا ترى انا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من
قولنا لا تغلبن على مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به
ولعل الاقرب ان تجوز هذه التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق
بين كون الاولى ترك الشي وبين كونه مكروها اما الجواز فبلفظ الرسول
صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي
وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويمكن ان يقال

لها العتمة اذ يقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دائما او اكثريا ولا ينافيه ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعني قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ولا يكون حديث ابن عمر محمولا على ان تسمى بذلك الاسم في الغالب او دائما **الثالث** في الحديث دليل على الاولى تاخير العشاء وقد قدمنا خلاف العلماء فيه ووجه الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة **الرابع** قد حكينا ان العتمة اسم للثلث الاول بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما ينبغي ان يحمل على اخره او ما يقارب ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان **الخامس** تركنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب فلك ان تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذاك في الدلالة ام لا فاقول للقائل ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنتفي ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب فيكون المنتفي هو امر الوجوب ويثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا ان الامر المنتفي ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه المنع هاهنا عند من يرى ان تقديم العشاء افضل بالدلائل الدالة على

ان

العتمة

وذكر

ذلك اللهم الا أن يضم الى هذا الاستدلال الدلايل الخارجية الدالة
على استحباب التاخير ويرجح على الدلالة المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة
ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب بحينيذ يتم ذلك بهذه الضميمة
والله اعلم **السادس** في الحديث دليل على تنبيه الاكابر اما
لاحتمال الغفلة او لاستثارة فايدة منهم في التنبيه لقول عمر رضي الله عنه
رقد النسا والصبيان **السابع** يحتمل ان يكون قوله رقد النسا
والصبيان راجعا الى من خلفه المصلون من النساء والصبيان بالبيوت
ويكون قوله رقد النسا والصبيان اشفاقا عليهم من طول الانتظار ٥

الحديث السابع عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اقيمت الصلاة وحضر العشا فابدأوا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه ٥
الالف واللام في الصلاة لاينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية
بل ينبغي ان تحمل على المغرب لقوله فابدأوا بالعشاء وذلك يخرج صلاة النهار
ويبين انها غير مقصودة ويبقى التردد بين المغرب والعشاء فيترجح حمله
على المغرب بما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشا واحدكم صايم فابدأوا
به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صح فابدأوا به قبل ان تصلوا صلاة
المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا والظاهرية اخذوا بظاهر الحديث في
تقديم الطعام على الصلاة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان صلى فصلاته باطلة
واما اهل القياس والنظر فانهم تصرفوا في المعنى وفهموا ان العلة التشويش
لاجل التشوف الى الطعام وقد اوضحته تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله

من حضر المسجد لقلة منهم احتمالهم للمشقة في السهر فيرجح ذلك لانهم كما هو بحضور المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى صح

ح نظر وسع المعنى

وأحدكم صائم فتتبعوا هذا المعنى بحيث حصل التشوف المؤدي إلى عدم الحضور في الصلاة
قدموا الطعام واقتصروا أيضا وبعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل
اي اما بالقياس او النظر
عن مالك رحمه الله يبدأ بالصلاة إلا أن يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث
على أن وقت المغرب فيه توسعة فإن أريد به مطلق التوسعة فهو صحيح لكن
ليس بمحل الخلاف المشهور وإن أريد به التوسعة إلى غروب الشفق ففي هذا
الاستدلال نظر فإن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل
فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم أن
يكون وقت المغرب موسعا إلى غروب الشفق على أن الصحيح الذي نذهب إليه أن
وقتها موسع إلى غروب الشفق وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال
من هذا الحديث وقد استدل به أيضا على أن صلاة الجماعة ليست بفرض على
الأعيان في كل حال وهذا صحيح إن أريد به أن حضور الطعام مع التشوف
إليه عذر في ترك الجماعة وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير
عذر لم يصح وفي ذلك الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في ذلك
الصلاة على فضيلة أول الوقت فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع
الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت والمتشوفون
إلى المعنى أيضا قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به
عند وجود المعنى وهو التشوف إلى الطعام والتحقيق في هذا أن الطعام
إذا لم يحضر فإما أن يكون متيسر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر أو لا فإن
كان الأول فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر وإن كان الثاني وهو ما يتراخى

حضوره فلا ينبغي أن يلحق به الحاضر فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام
علي الصلاة فلا ينبغي ان يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الاصولية ان محل
النص اذا اشتمل علي وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله اعلم **الحديث
الثامن** ولمسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلي
الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع الاخبثان
هذا الحديث ادخل في العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الي لفظ الصلاة
والنظر الي المعني يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر الي اللفظ يقتضي
التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام
والاخبثان الغايط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة
الاخبثين اما أن تؤدي الي الاخلال بركن او شرط او لا فان أدي الي ذلك
امتنع دخول الصلاة معه وان دخل واختل الركن والشرط فسدت الصلاة
بذلك الاخلال وان لم يؤد الي ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك
رحمه الله ان ذلك يؤثر في الصلاة بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في
الوقت وبعده وتاوله بعض اصحابه علي انه ان شغله حتي انه لا يدري كيف يصلي
فهذا الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة
حدودها وصلي ضاما بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي
عياض رحمه الله تعالي وكلهم مجمعون علي ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته
ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة وانه

يقطع الصلاة ان اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام
القاضي رحمه الله فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه وهو انه ان منع
من ركن او شرط امتنع الدخول في الصلاة معه وفسدت الصلاة باختلال
الركن والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه ان نظر الى المعنى او ممتنع
ان نظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله
واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري كيف صلى او ما قاله القاضي ان من بلغ به
ما لا يعقل صلاته فان اريد بذلك الشك في شي من الاركان فحكمه حكم من شك
في ذلك بغير هذا السبب وهو البنا على اليقين وان اريد به انه يذهب
خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك
لا يبطل الصلاة وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد به انه لا يفعلها
كما وجب عليه فهو كما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يستحضرها فان وقع ذلك
شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن والاخلال بالشرط من غير
هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا
الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلاة واما بالنسبة الى جواز
الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من ذكر اقامة
اركانها وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة
الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ويوجب انتقاض
الطهارة وتحريم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي قدمناه فهو عندي بعيد
لانه احداث سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى

هذا الحديث فليس بصريح في ان التسبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب أو
محتمل والله اعلم **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ل
وما في معناه من **الحديث العاشر** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا
صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ل في الحديث الاول رد على الروافض
فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر الصحابة رضي الله عنهم وقوله
نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر فان الاوقات
المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى ان تأخر الفعل
لم تكره الصلاة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلاة الصبح
وصلاة العصر ففي هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها
ما تتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء
ولا يجوز ان يكون في هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت لانه لا بد من اداء صلاة
الصبح وصلاة العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة
العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الامصار وعن بعض المتقدمين
خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على فعل في الفاظ
صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي
فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية لا الحسية وانما قلنا

ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا
فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح
اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء وينشأ النظر في ان اللفظ يكون
عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية
لم يحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في قوله عليه
السلام لا نكاح الا بولي فانك ان حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى
اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية
وهي غير منتفية عند عدم الولي حسا احتجت الى اضمار فحينئذ يضمر بعضهم
الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وحديثه
في الانصار والكلام في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول
فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق
بل الارتفاع الذي يزول عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح
او رمحين وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل صلاة وخصه الشافعي
ومالك رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرائض الفوائت واباحاها في سائر
الاوقات وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو ادخل في العموم الا انه قد يعارض
بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين
الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

حامى

خاصٌّ في الوقت عامٌّ في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاصٌّ بالصلاة الفائتة
عامٌّ في الوقت فكلُّ واحدٍ منهما بالنسبة الى الاخر عامٌّ من وجهٍ وخاصٌّ من وجه
فليُعلَم ذلك والله اعلم قال المصنف وفي الباب عن علي بن ابي طالب
وعبد الله بن مسعودٍ وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن
العاص وابي هريرة وسمرة بن جندبٍ وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابتٍ ومعاذ
ابن عفرا وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعائشة
رضي الله عنهم والصنابحي ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ○ اما علي بن
ابي طالبٍ فهو امير المومنين ابو الحسن علي بن ابي طالبٍ بن عبد المطلب بن
هاشم واسم ابيه ابي طالبٍ عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعليٌّ رضي الله عنه
ذو الفضائل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة وقيل ثنتي عشرة
وقيل خمس عشرة وقيل ست عشرة وقيل عشرٍ وقيل ثمانٍ وقُتل رضي الله عنه
بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في رمضان واما عبد الله بن مسعودٍ فهو
ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن مسعود بن شمخ احد علماء الصحابة واكابرهم
مات بالمدينة سنة ثنتين وثلثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن
عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط
ابن رزاح بن عدي بن كعبٍ العدوي ورياح بكسر الراء وبعدها ياء اخر الحروف
ورزاح بفتح الراء المهملة وبعدها زاي مفتوحة وتوفي رحمه الله بالمدينة
سنة ثلاث وسبعين واما عبد الله بن عمروٍ فهو ابو محمدٍ وقيل ابو عبد الرحمن
وقيل ابو نصيرٍ بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن

اسلام علي وموضعه

هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين ابن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة
للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي الحرة
وكانت الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين
وقيل مات سنة ثلاث وسبعين وقيل غيره واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام
عليه واما سمرة فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل
ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الدال وفتحها ابن هلال الفزاري
حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة في خلافة معوية سنة ثمان وخمسين
واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى جده والاكوع
سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد
شجعان الصحابة وفضلائهم مات سنة اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة
واما زيد بن ثابت فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد
انصاري نجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان في
حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة وكان رحمه الله
وكان من علماء الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين
وقيل ثنتين وقيل ثلاث وقيل غير ذلك واما معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن
احد اكابر العلماء من الصحابة مات بالشام وهو اذ ذاك شاب في طاعون عمواس
وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة فبهزي سلمي
قيل مات بالشام سنة سبع وخمسين وقيل غيره واما ابو امامة الباهلي
فاسمه صدي بن عجلان وصدي بضم الصاد المهملة وفتح الدال من المكثرين

في الرواية مات بالشام سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين
وهو اخر من مات بالشام من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول بعضهم
واما عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة
بفتح العين والباء معا والباء تلي العين ابن عامر بن خالد السلمي لقي النبي صلى الله
عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروي عنه انه قال فلقد رايتني وانا ربع
الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة واما عايشة رضي الله عنها فقد تقدم
الكلام في امرها واما الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة قبيلة
من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقصده فلما انتهى الى الجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا

رضي الله عنهما

الحديث العاشر عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه جا يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى
الله عليه وسلم والله ما صليتها قال فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاة وتوضانا
لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ○ حديث عمر
رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه
وسلم عمر على ذلك ولم يتعين في الحديث لفظ السب فينبغي مع اطلاقه ان
يحمل على ما ليس بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه
صلاها قبل الغروب لان النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر
كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول النبي صلى الله عليه وسلم

والله ما صليتها فقيل في هذا القسم إشفاق منه صلى الله عليه وسلم من
تركها وتحقيق هذا القسم تأكيد للمقسم وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع
هذا المقسم عليه حتى كأنه لا يعتقد وقوعه فأقسم على وقوعه وذلك يقتضي
تعظيم هذا الترك وهو مقتض للإشفاق منه أو ما يقارب هذا المعنى وفي
الحديث دليل على عدم كراهية قول القائل ما صلينا خلافا لما يتوهمه قوم
من الناس وإنما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لشغله بالقتال
كما ورد مصرحا به في حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة
الوسطى فيتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى
حالة الأمن وألغتها على إقامة الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد
في غزوة الخندق وصلاة الخوف فيما قيل أنها شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي
بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا آخر وهو أن الشغل إن أوجب النسيان
فالترك للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس
ذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله
فقمنا إلى بطحان بطحان اسم موضع يقوله المحدثون بضم الباء وذكر غيرهم فيه
الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله فتوضأ للصلاة
وتوضأنا قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على
صلاة الفوائت جماعة وقوله فصلى العصر فيه دليل على تقديم الفائتة
على الحاضرة في القضاء وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك وهي ما
دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي رحمهما الله مطلقا

فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى مغيب الشفق
لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوايت لان الفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث
الدليل على تضيق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفايتة على
الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب لم يخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس
بواجب فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب ينبني على ترجيح احد الدليلين
على الاخر في امتداد وقت المغرب ○ او على القول بان الفعل على الوجوب

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة

الكلام عليه من وجوه **احدها** استدل به على صحة صلاة الفذ
وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه ان افعل تقتضي الاشتراك في
الاصل مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ
وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال انه قد ترد صيغة افعل من غير اشتراك
في الاصل لان هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي
ولا بد ان يكون ثم جزء معدود تزيد عليه اجزاء اخر كما اذا قلنا هذا العدد
يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء
معلوم في الاخر ومثل هذا ولعله اظهر منه ما جاء في الرواية الاخرى تزيد
على صلاته وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه وعدد

تضاعف نعم يمكن من ذلك بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود
على ما نقل عنه أن يقول التفاضل بين صلاة المعذور منفردا والصلاة في جماعة يلزم
وليس إذا وجدنا محملا صحيحا للحديث أكثر من ذلك ويجاب عن هذا
بأن الفذ معرف بالألف واللام فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة
الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر

الثاني

قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل
بخمس وعشرين جزءا فقيل في طريق الجمع أن الدرجة أقل من الجزء فتكون
الخمس والعشرون جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف
الجماعات وأوصاف الصلاة فما كثرت فضيلته كان أكثر مضاعفة وما قلت
فضيلته وقيل يحتمل أنه يختلف باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم
أجره وما نقص عن غيره نقص أجره ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح والعصر
وقيل للصبح والعشاء وقيل يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن بالمسجد مع غيره

الثالث

وقع بحث في أن هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فتكون
صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة أو سبع وعشرين أو يقال إن لفظ
الدرجة والجزء لا يلزم منهما أن تكون بمقدار الصلاة والأول هو الأظهر
لأنه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف مشعرة بذلك

الرابع

استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك رحمه
الله قيل وجه الاستدلال أنه لا مدخل للقياس في الفضائل وتقريره أن
الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستواء

في العدد

في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة
بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة
الصغرى والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي رحمه
الله زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود
صلاة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده ومع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا
وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا
الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة فاذا صلى
لم تزل الملايكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم اغفر له اللهم
ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة **الكلام** عليه من وجوه
احدها ان لقايل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة
الجماعة في البيت وذلك بنا على ثلاث قواعد **الاولى** ان اللفظ اعني قوله
وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو
مقتضى للتعليل وسياق اللفظ في نظاير هذا اللفظ يقتضي ذلك **الثانية**
ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر
ايضا لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل
التعليل بها **الثالثة** ان ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع
الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون وجوده

كعدمه ويبقي ما عداه معتبرا لا يلزم ان نترتب الحكم علي بعضه فاذا تقررت
هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلي الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة
الرجل في الجماعة علي صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك
باجتماع امور منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الي الصلاة لرفع
الدرجات وصلاة الملايكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم
باجتماع هذه الامور فلا بد ان تكون هذه الامور موجودة في محل الحكم واذا كانت
موجودة فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم علي بعضه
ومن صلي في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي
الذي يرفع الدرجات ويحط عنه الخطيئات فمقتضي القياس ان لا يحصل هذا
القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني المشي الي المسجد مع كونه
رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاوه هذا مقتضي قياس هذا
اللفظ الا ان الحديث الاخر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم علي مطلق
صلاة الجماعة يقتضي خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من
الثواب لمن صلي جماعة في بيته فيتصدي النظر في مدلول كل واحد من
الحديثين بالنسبة الي العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله رواية
انه ليس بتادي الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معني ذلك
ولعل هذا نظرا الي ما ذكرناه

البحث الثاني

هذا الذي ذكرناه امر يرجع الي المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد
البيوت والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا القدر من

المضاعفة

المضاعفة أم لا والذي يظهر من إطلاقهم حصوله ولست أعني أنه لا تفاضل
صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه فإن ذلك لا شك فيه إنما النظر في أنه
هل تفاضل بهذا العدد المخصوص أم لا ولا يلزم من عدم حصول هذا العدد
المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة وإنما تردد أصحاب الشافعي
رحمهم الله في أن إقامة الجماعة في غير المساجد هل تتأدى به المطلوب فعن بعضهم
أنه لا يكفي إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض أعني إذا قلنا إن صلاة الجماعة
فرض على الكفاية وقال بعضهم تكفي إذا اشتهر أي كما لو صلوا جماعة في السوق
مثلا والأول عندي أصح لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد وهذا
وصف معتبر لا ينبغي إلغاؤه وليست هذه المسألة هي التي ذكرناها في البحث الأول
لأن هذه نظر في أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة في البيوت أم لا والذي
بحثناه أولا أن صلاة الجماعة في البيت هل تتضاعف بالعدد المخصوص أم لا
البحث الثالث قوله عليه السلام صلاة الرجل في جماعة تضعف
على صلاته في بيته أو سوقه يتعرض للنظر هاهنا هل صلاته في جماعة في المسجد
تفضل على صلاته في بيته أو سوقه جماعة أو تفضل عليها منفردا أما الحديث
فمقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة
وفرادى بهذا العدد لأن قوله صلاة الرجل في جماعة محمول على الصلاة في المسجد
لأنه قوبل بالصلاة في بيته ولو جرينا على إطلاق اللفظ لم تحصل المقابلة لأنه
يكون قسيم الشيء قسما منه وهو باطل وإذا حمل على صلاته في المسجد فقوله
عليه السلام صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعة وقد

اشار بعضهم الى هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة كالصلاة في الموضع المكروه لاجل الشياطين كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان تساوي فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة في مقدار الفضيلة الذي لا يوخذ الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما وذلك لان من اعتبر معنى السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة معتبرة على ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفردا فوصف السوق ها هنا ملغى غير معتبر فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه من مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاة وبهذا فارق الحمام المستشهد بها

البحث الرابع

قد قدمنا ان الاوصاف التي يمكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلينظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا فيها وما لا اما وصف الرجولية

بحسب

بحيث يجوز للمرأة الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوي مع الرجل لان وصف
الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت
فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فمعتبر مناسب
لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل الطهارة فيه نظر ويترجح
الثاني بان تجديد الوضوء مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام اذا توضا
لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء
فلا بد من اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة لكن يبقي ما قلناه
من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلاة فيشعر
بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث آخر لا ينهزه الا الصلاة
وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة فبالضرورة لا بد من اعتبارها
فانها محل الحكم **البحث الخامس** الخطوة بفتح الخاء وهي الفعلة
وبضم الخاء ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي مفتوحة الخاء لان المراد
فعل الماشي والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين
صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت
ان آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم
حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار
الكلام عليه من وجوه **احدها** قوله عليه السلام اثقل محمول
على الصلاة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق عليه

وقوله عليه السلام لاتوهما وقوله ولقد هممت الى قوله لا يشهدون
الصلاة وكل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني**
انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور
الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشاء فلانها وقت الايواء
الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب للراحة
من متاعب السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت
في زمن البرد ففي وقت شدته لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت
في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر حر الشمس لبعد العهد بها
فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المومن الكامل الايمان
فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه الامور داعية له الى
الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام ولو يعلمون
ما فيهما من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات
تكون داعية المومن الى الفعل **الثالث** اختلف العلما في الجماعة
في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في
مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وقيل فرض على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك
فقيل شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن داود وقيل لا وهو رواية عن احمد والمعروف
عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن قال بانها واجبة على الاعيان أي
قد يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قايما
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك

السنن فتعين ان تكون فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه
فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح لو يعلم احدهم
انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذه ليست صفة
المومنين لا سيما اكابر المومنين وهم الصحابة واذا كانت في المنافقين كان
التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل قال القاضي عياض
رحمه الله وقد قيل ان هذا في المومنين واما المنافقون فقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم يتعرضهم في التخلف
ولا عاقبهم معاقبة كعب واصحابه من المومنين قال شيخنا المولف
رحمه الله واقول هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا
على الرسول فحينئذ يمتنع ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام
في المومنين واما ان نقول ان ترك عقاب المنافقين وعفا بهم كان مباحا
للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا ينبغي ان يحمل هذا الكلام على المومنين
اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته عليه السلام لهم وليس في
اعراضه عليه السلام عنهم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله
عليه السلام عندما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه
يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب
بذكر المانع الشرعي وهو ان لا يحل قتلهم ومما يشهد لمن قال ان ذلك في
المنافقين عندي سياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل صلاة
على المنافقين ووجه اخر في كونه في المنافقين ان يقول القايل

همّ الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه وتركه التحريق يدل
على جواز هذا الترك فاذا تجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء
القوم وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين ومما اجيب به عن حجة اصحاب
الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي عياض رحمه الله والحديث حجة على داود
لا له لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف
عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان واقول اما الاول
فضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المؤمنين لان النبي صلى الله عليه
وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو فعله واما الثاني وهو قوله ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان
فللقائل ان يقول البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة
ولما قال عليه السلام ولقد هممت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم
لصلاة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها
غالبا كان ذكره عليه السلام لهذا الهم دليلا على وجوب الحضور
ووجوب الحضور دليلا على الشرطية فيكون ذكر هذا الهم دليلا على لازمه
وهو الاشتراط فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ولا
يشترط في البيان ان يكون نصا كما قلناه الا انه لا يتم هذا الا ببيان ان ما
وجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد
ينفك عن الشرطية قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان
غير شرط ومما اجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الاعيان

انه اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها
فقيل العشاء وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة
في الحديث وفي بعض الروايات العشاء والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة
شرط فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان
ينظر في تلك الاحاديث التي تبينت فيها تلك الصلاة انها الجمعة والعشاء
والفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وان كانت حديثا واحدا
اختلف فيه فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات
وبعض وعدم بان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين
اعني الجمعة او العشاء مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل
وعلى تقدير ان تكون هي العشاء يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال
ومما ننبه عليه هاهنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلاة معينة
وهي الجمعة او العشاء او الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات
فمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلاة عملا بالظاهر
وترك اتباع المعنى للظاهر الا ان يؤخذ قوله عليه السلام ان آمر بالصلاة
فتقام على عموم الصلاة وحينئذ يحتاج من ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث
وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق
والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلام لقد هممت الى آخره اخذ منه تقديم
الوعيد والتهديد على العقوبة وسره ان المفسدة اذا ارتفعت بالاهون من
الزواجر اكتفي به عن الاعلى **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر

امكان ان يكون الجميع مذكورا في بعض الروايات بعضها

ص الثالث

رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى
المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله
فسبه سبا ما سمعته سبه مثله وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ه
الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء من المساجد عند الاستيذان وقوله
في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج فان المانع
انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن
لانه لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النسا ولكن
الفقها قد خصصوه بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط
مذكور في الحديث ففي بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها اذا شهدت احداكن
العشا فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس
طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية
الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان موجبا
لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت
بخورا فلا تشهد معنا العشا الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس ولبس
الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عايشة رضي الله عنها في
الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النسا بعده لمنعهن
المساجد كما منعت نسا بني اسرايل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينة
والطيب ومما خص به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة الجميلة

المشهورة ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في
كتاب مسلم ما يشعر بهذا ففي بعض طرقه لا تمنعوا النسا من الخروج الي المساجد
بالليل فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال ومما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث
ان لا يزاحمن الرجال وبالجملة فمدار هذا كله النظر الي المعني فما اقتضاه المعني
من المنع جعل خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص
وقع علي بعض ما يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا
علي ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي
بالخروج الي المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد
فقد يعترض عليه بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند
اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال النسا من الخروج مشهور
معتاد وقد قرروا عليه وانما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز فاخرجه
عن المنع المستمر المعلوم فيبقي ما عداه علي المنع وعلي هذا فلا يكون منع الرجل
لخروج امراته لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه
وجه اخر وهو ان قوله عليه السلام اما الله مساجد الله مناسبة تقتضي
الاباحة اعني كونهن اما الله بالنسبة الي خروجهن الي مساجد الله ولهذا كان
التعبير باما الله اوقع في النفس من التعبير بالنسا لو قيل واذا كان
مناسبا امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفي انتفي الحكم لان الحكم يزول بزوال
علته واخذ من انكار عبد الله بن عمر علي ولده وسبه اياه تاديب المعترض
علي السنن برايه وعلي العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا

في تغيير المنكر وتأديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال بلال بن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد وللعبد الله ابن عمر ابناء منهم بلال ومنهم واقد

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وفي لفظ فاما المغرب والعشا والجمعة ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها ه هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان يشتغل بامور الدنيا واسبابها فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفريضة تانست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب الخشوع فتدخل في الفرض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السنة فان النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه لا سيما اذا كثر او طال وورود الحالة المنافية لما قبلها قد تمحو اثر السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض ناسب ان يكون

بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت الاحاديث في اعداد ركعات
الرواتب فعلا وقولا واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الاعداد
والمروي عن مالك رحمه الله انه كان لا يوقت في ذلك قال ابن القاسم
صاحبه وانما يوقت في هذا اهل العراق والله اعلم في هذا الباب اعني ما ورد
فيه احاديث بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث
صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد وهيئة من الهيئات او نافلة
من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان
الدليل دالا على تاكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله واما بقوة دلالة
اللفظ على تاكد الحكم فيه تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك
كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا
عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه الرتبة
الثانية اعني الصحيح الذي لم يدم عليه او لم يؤكد اللفظ في طلبه وما كان
ضعيفا فان احدث شعارا في الدين منع منه فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه
مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة
ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة واللفظ المخصوص
يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا

تنبيهات الاول انا حيث قلنا في الحديث الضعيف يحتمل ان يعمل به
لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات
مثاله الصلاة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا حسن

والحق

لا يخالف حكم العموم صح

وانه لم يحدثه

والنفل

ممن اراد فعلها ادراجها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات
لم يستقم لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا
اخص العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة **الثانية** ان هذا
الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات نريد به في الفعل لا في
الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة لان الحكم باستحبابه على هيئته
الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا فعل بناء على انه من جملة
الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا هو الذي قلناه باحتماله
الثالثة قد منعنا احداث ما هو شعار في الدين ومثاله ما احدث
الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وكذلك الاجتماع واقامة شعاره
في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة
الشرع مرتبة على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا آخر لم يرد
به شرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات
ومأخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهيته ذلك المحدث
او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك
ما ورد من رفع اليد في القنوت فانه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقا فقال بعض
الفقهاء يرفع اليد في القنوت لانه دعا فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب
رفع اليد في الدعاء وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة العبادة التعبد
والتوقيف والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في
رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع اخص

من الدليل الدال على منع البدع في الدعاء **الرابعة** ما ذكرناه من المنع
فتارة يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم
من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف
الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساو البدع المتعلقة
بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تكره
اصلا بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة
بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقائد فهذا
ما امكن ذكره في هذا الموضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه
بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا
شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من احدى ليلتي الرغائب اعني التي
في رجب والتي في شعبان بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم فحسن حال
العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل ذلك بان العاكفين
على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون
لتلك الصلاة مع امتناعها عنده معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون
والتباين في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت
العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص وميل المالكية الى هذا
الثاني وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى ان ابن عمر رضي الله
عنهما قال في صلاة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم ير ادراجها
تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي

انتهى ابن القاسم من الكتاب

كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يره ادراجه تحت عمومات الدعاء، وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم يره ادراجه تحت دليل عام، وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجا عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله ابن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني اوانكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات

الخامسة المصنف ذكر حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلاة وان كان محتملا ومما يقتضيه انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شي من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة

الحديث السادس

وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك او قوله في انهما سنة او فضيلة

بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتأخرين منهم
انهم كانوا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو
سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم
يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة
واعلم ان هذا اذا كان راجعا الى الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل
واحد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى الخلاف في
معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليها ومقتضاه
تاكد استحبابها فليفعل ولا حرج على من يسميها سنة وان اريد انها مع تاكدها
اخفض رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك
ان رتب الفضائل تختلف فان قال قائل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع
ذلك الى الاصطلاح والله اعلم ٥

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك امرنا ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم
اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة
على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ الا بتوقيف والحديث
دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير
الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال بان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان

كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يرا ادراجه تحت عموم باب الدعاء وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم يرا ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله ابن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات

الخامسة

المصنف ذكر حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلاة وان كان يحتمله ومما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة

الحديث السادس

وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم الذكر فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك او قوله في انها سنة او فضيلة

بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين منهم
قالوا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو
سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم
يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة
واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل
واحد ان يصطلح في التسميات على ما يراه وان كان راجعا الى الخلاف في
معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليها ومقتضاه
تاكد استحبابها فليقل به ولا حرج على من يسميها سنة وان اريد انها مع تاكدها
اخفض رتبة مما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك
ان رتب الفضايل تختلف فان قال قايل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع
ذلك الى الاصطلاح والله اعلم ۝

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك امرنا ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم
اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة
على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا توخذ الا بتوقيف والحديث
دليل على الايتار في الفاظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير
الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال ان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان

كلمة الثاني هل يثنيه مرتين احداهما عند قوله حي على الصلاة حي على الصلاة
والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح او يلتفت يمينا ويقول حي على
الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا حي على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول
حي على الفلاح ويلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح وهذان الوجهان
منقولان عن اصحاب الشافعي رحمهم الله وقد رجح هذا الثاني بان يكون لكل
جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار القفال والاقرب الى لفظ الحديث
عندي هو الاول **الرابع** قوله ثم ركزت أي اثبتت في الارض يقال ركزت
الشي اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اثبته والعنزة قيل هي عصا
في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة **الخامس** فيه دليل على استحباب
وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحراء ودليل على الاكتفاء في السترة
بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من وراء السترة غير ضار ○
السادس قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة هو
اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل
على رجحان القصر على الاتمام وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى
ان افعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم الاصول **السابع**
لم يتبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد تبين
ذلك في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح
في قبة له حمراء من ادم وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة فانه في الرواية
الاولى المبهمة يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى مكة

وذكر ما يمنع من القصر عند بعضهم

قبل وصوله اليها وعلي هذا يشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الي المدينة
من حيث ان السفر يكون له نهاية يوصل اليها قبل الرجوع اما اذا تبين انه كان
الاجتماع بمكة فيجوز ان تكون صلاة الظهر التي ذكرها عند ابتداء الرجوع ويكون
قوله حتى رجع الي المدينة انتها الرجوع

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا
يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم في الحديث دليل
علي اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك اصحاب الشافعي
رضي الله عنهم واما الاقتصار علي مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون
الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها اما الزيادة علي مؤذنين فليس
في الحديث تعرض له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكره الزيادة علي اربع وهو
ضعيف وفيه دليل علي انه اذا تعدد المؤذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد
آخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما
فانهما وقعا مترتبين لكن في صلاة يتسع وقتها كصلاة الفجر واما في
المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقها قالوا يتخيرون بين ان يؤذن كل واحد
منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويؤذنون دفعة واحدة
وفي الحديث دليل علي جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك
والشافعي رحمهما الله والمنقول عن ابي حنيفة خلافه قياسا علي ساير الصلوات
والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض
اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب

ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل اخبار تتعلق به فايدة للسامعين قطعا وذلك اذا كان وقت الاذان مشتبها محتملا لان يكون عند طلوع الفجر فبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت الاذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جا في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين مبهما لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ۝ **الكلام** عليه من وجوه

احدها اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلما في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد فيه وقدمه على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المغني ان الاذكار

الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعا وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يحكيه الى اخر التشهدين فقط

الثاني المختار ان تكون حكاية قول المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفا تقتضي التعقيب واذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي

الثالث اختلفوا في انه اذا سمعه في حالة الصلاة هل يجيبه ام لا على ثلاثة اقوال احدها انه يجيب لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيب لان في الصلاة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان امر النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا كان في الصلاة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة اما الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك في هذه الصورة قولين على اذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل والذين قالوا بالبطلان عللوه بانه مخاطبة آدميين فابطل بخلاف بقية الفاظ الاذان التي هي ذكر

والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث
وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس
بل حكاية الفاظ الاذان **الرابع** في الحديث دليل على أن المثل لا
تقتضي المساواة من كل وجه فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن
ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت **الخامس**
قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا
بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده الحول والقوة
ليسا بمترادفين فالقوة القدرة على الشي والحول الاعتمال في تحصيله
والمحاولة والله اعلم ○

باب ــــــــ استقبال القبلة

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي
براسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير انه لا
يصلي عليها المكتوبة وللبخاري الا الفرايض ○ **الكلام** عليه من وجوه
احدها التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهذا الحديث منه فقوله
يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله تعالى
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح وصلاة العصر
والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فانه
من اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعاء فسميت

العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعاء وأما لان المصلي منزه لله سبحانه
وتعالى باخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز
الملازمة لان التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله تعالى **الثاني**
الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيثما توجهت
بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد فان ما
ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل واقتضت رحمة الله تعالى بالعباد
أن يقلل الفرايض عليهم تسهيلا للكلفة ويفتح لهم طريق التكثير للنوافل
تعظيما للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما
قاله بعض الفقهاء أن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا ينحرف عنها
بغير حاجة المسير **الرابع** الحديث يدل على الايماء ومطلقه يقتضي
الايماء بالركوع والسجود والفقهاء قالوا يكون الايماء للسجود اخفض من
الايماء للركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه
ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله
يومي على الايماء في الركوع والسجود معا **الخامس** استدل
بايتاره عليه الصلاة والسلام على البعير ان الوتر ليس بواجب بناء على
مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يقام على الراحلة وان الفرض مرادف للواجب
السادس قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به في
ان صلاة الفرض لا تودى على الراحلة وليس بقوي في الاستدلال لانه
ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وكذا

الكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل على ترك هذا الفعل وترك الفعل
لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت الفريضة مما يكثر على
المسافرين فترك الصلاة لها على الراحلة دايما مع فعل النوافل على الراحلة
يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من المعنى وهو ان
الصلوات المفروضة قليلة محصورة لا يودي النزول لها الى نقصان المطلوب
والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك المطلوب من
تكثيرها مع اشتغال المسافر والله اعلم **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح
اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران
وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة ٥ يتعلق بهذا الحديث مسايل اصولية ومسايل
فروعية نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصولية **فالمسئلة
الاولى** منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتماد
بعضهم بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا
الخبر الذي هو خبر واحد فان في ذلك اثبات الشي بنفسه وانما المقصود
بذلك التنبيه على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليه امثال
لا تحصى فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد **المسئلة
الثانية** نسخ الكتاب والسنة المتواترة هل يجوز بخبر الواحد ام لا
والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهرية

جواز ذلك واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل أنهم عملوا
بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال
عندي مناقشة ونظر فان المسئلة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من
الرسول صلى الله عليه وسلم واتيانهم له وتيسّر مراجعته لهم ان يكون مستندهم
الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر
شهرا من غير مشاهدة لفعله ومشافهة من قوله ولو سلمنا ان ذلك غير ممتنع
في العادة فلا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او مشافهة
قول والمحتمل لامرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم
لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة
واذا جاز انتفاء اصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر لان انتفا المطلق
يلزم منه انتفا قيوده واذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل
منصوبا في المسئلة المفروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته
من وجهين احدهما ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قبا
مجرد الخبر من غير مشاهدة ان صح انما يصح في جميعهم فاما في بعضهم فلا يمتنع
في العادة ان يكون مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز
استنادهم الى المشاهدة يقتضي انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهدة
طريق قطع واذا جاز ازالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد فمثله زوال
المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال المقطوع

بالمظنون قلنا اما الجواب عن الاول فانه اذا سلمتم امتناع ذلك
على جميعهم فقد انقسموا اذا الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر ومن
يكون مستنده المشاهدة فهاولاء المستدبرون لا يتعين ان يكونوا ممن
استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قبا
يقتضي الجميع فيقتضي ان يكون بعض من استدار مستنده التواتر فيصح الاحتجاج
قلنا لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم المشاهدة ومع هذا
التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه الا ان يتبين ان مستند الكل او
البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك واما الثاني فالجواب
عنه من وجهين احدهما ان المقصود التنبيه والمناقشة في الاستدلال
بالحديث المذكور على المسالة المعينة وقد تم الغرض من ذلك واما اثباتها
بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود الثاني ان يكون اثبات
جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر قياسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع
به مشاهدة بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا
الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به
والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعي
وهذا الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم المسلة الثالثة
رجعوا الى الحديث ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث
في ذلك ان المخبر لهم ذكر انه انزل الليلة قران واحال في النسخ على الكتاب
ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس

بالكتاب اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك
نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض عليه
هذا بوجوه بعيدة احدها ان يقال المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه
والثاني ان يقال النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها الثالث
ان يجعل بيان المجمل كالملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل
فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في
الكتاب واجيب عن الاول والثاني بان هذا التجويز يفضي الى
ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في
كل ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه
الا ان تجتمع القراين ينفي هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة
مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم ان المبين كالملفوظ
به في جميع احكامه **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان حكم الناسخ
هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الكتاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك
ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قباء قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما
فعلوه من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في بعضها فتبطل كلها
المسألة الخامسة فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان
ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم **السادسة** قد
يوخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه
لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلاة وان يبنوا فرجحوا البنا وهو محل اجتهاد

تمت المسايل الاصولية والله اعلم **وأما المسايل الفروعية**

فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسئلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد نوزع في هذا البنا على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا بالقياس لا بالنص

الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلاة هل تقطع الصلاة ام لا فمن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها القطع الا ان تراخي بسترها لراسها وهذا ايضا مثل الاول فانه بالقياس ○

الثالثة قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن في الصلاة وان يفتح عليه كذا ذكر القاضي عياض رحمه الله وفي الاستدلال به على جواز ان يفتح عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر بترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس كذلك فلا يلحق به

الرابعة فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لميلهم الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها

الخامسة قد يؤخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطأ انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الامر ولم يتبين فعلهم ولا امروا بالاعادة ○

السادسة قال الطحاوي رحمه الله تعالى

حاشية من املا الشيخ الشارح رحمه الله

ووجه قول هذا المنازع في هذا البناء على مسئلة النسخ ان النسخ خطاب تكليفي اما بالفعل او بالاعتقاد ولا تكليف الا مع الامكان ولا امكان مع الجهل بورود الناسخ واما تصرف الوكيل فمعنى ثبوت حكم العزل فيه انه باطل ولا استحالة في ان يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر ○

وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه
استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجة غير قايمة عليه وركب
بعض الناس على هذا مسالة من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام
بحيث لا يجد من يستعلمه عن شرايع الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر
من صلاة وصيام لم يعلم وجوبهما وحكي عن مالك والشافعي الزامه ذلك
او ما هذا معناه للقدرة على الاستعلام والبحث والخروج الي ذلك وهذا
ايضا يرجع الي القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امر ان الشام
يستقبل الكعبة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الامر ويروى فاستقبلوها بفتح الباء
على الخبر **الحديث الثالث** عن انس بن سيرين قال استقبلنا
انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر فرايته يصلي على حمار ووجهه
من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلي لغير القبلة فقال
لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ما فعلته ٥

عين التمر اسم موضع
وفي الصحاح العين
عن يمين قبلة العراق

الحديث يدل على جواز التنفل على الراحلة الى غير القبلة وهو كما تقدم
في حديث ابن عمر وليس في هذا الا زيادة انه على حمار فقد يوخذ منه طهارته
لان ملابسته مع التحرز منه متعذرة لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل
العرق وان كان يحتمل ان يكون على حايل بينه وبينه وقوله من
الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام
وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام وقوله
رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

بفعله ما فعلته انما يعود الى الصلوة الى غير القبلة فقط وهو الذي سال عنه
لا الى غيره لان ذلك من هيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك
ابو حمزة انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه
لما ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسمه وكنيته متفق مات
على الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكانت وفاة محمد سنة عشر ومائة وفاة

بَابُ الصُّفُوف

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ن
تسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها
ايضا على سد الفرج فيها بناء على التسوية المعنوية والاتفاق على ان تسويتها
بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول
قوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب وقد
يؤخذ منه ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر انه
من اركانها ولا واجباتها وتمام الشي امر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق
الا بها في مشهور الاصطلاح وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم
الحقيقة الا به **الحديث الثاني** عن النعمن بن بشير رضي
الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسون صفوفكم
او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي
صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى اذا راى انا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام

حتى اذا كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسوّنّ
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ○ النعمن بن بشير بفتح الباء
وكسر الشين المعجمة ابن سعيد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول
اصح ان شاء الله قتل سنة اربع وستين بمرج راهط تسوية الصفوف
قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه
ان لم تسووا لانه قابل بين التسوية وبينه اي الواقع احد الامرين اما
التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم
انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم الانسان
على الشخص او على الجماعة وتخليفه اياهم من غير ان يكون مقاما للامامة بهم
قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه بمخالفة وجوههم
لان المختلفين في التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر
فان شئت بعد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجهة وان شئت ان تجعل الوجه
معبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد مع غيره وتنافر
زوى بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر
وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل
انه كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ
او ليخالف بوجه من لم يتم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او ليخالف
باختلاف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا رحمه الله واقول اما الوجه

الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرها من الممسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة بين والا يليق بهذا المعنى ان يخالف وجوههم عن كذا الا أن يريد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ وهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بين الممسوخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي خشب السهام حين تبرى وتنحت وتهيأ للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا كان السهم طائشا في مخالفة لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى رأى ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان ذلك غاية لمراقبتهم وتكليف مراعاة اقامتهم وقوله حتى اذا كاد ان يكبر فرأى رجلا باديا صدره فقال عباد الله الى آخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلاة لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا في كراهية ذلك ○

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلأصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم

وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم ن
ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام
المراة خلفنا ن قال صاحب الكتاب اليتيم هو ضميرة جد حسين بن
عبد الله بن ضميرة ومليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتح
الميم وبكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم
ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن ملك
فقيل الضمير في قوله جدته عايد الي اسحق بن عبد الله فانه لما اسقط
ذكره تعين ان تكون جدة انس فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى
كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويتبرك به على اجابة اولي
الفضل لمن دعاهم في غير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او لحصول
البركة بالاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به
قوله لكم وقوله على الحصير قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان
الافتراش يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسئلتان **احداهما**
لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه انه يحنث **والثانية**
ان افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذلكا غني افتراش الحرير قد ورد
فيه نص يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل وقد يطلق
على ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد امرين
اما المصلحة دنيوية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما المصلحة

دينيته وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول
لبسه ويحتمل أن يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستحبه المالكية
لما يشك في نجاسته وقد قرب ذلك أن أبا عمير كان معهم في البيت واحتراز
الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله فصففت أنا واليتيم وراءه حجة
لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراء الإمام وكان بعض المتقدمين
يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وفيه دليل على
أن للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على أن موقف المرأة وراء موقف الصبي
ولم يحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فإن هذه
الصورة ليست من صورة الخلاف وأبعد من استدل به على أنه لا تصح إمامتها
للرجال لأنه وجب تأخرها في الصف فلا تتقدم إماما وقوله ثم انصرف
الأقرب أنه أراد الانصراف عن البيت ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة
إما على رأي أبي حنيفة بناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين
وإما على رأي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام
وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف إمام وفيه دليل على
صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله أعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني
عن يمينه ٥ خالته ميمونة بنت الحرث أخت أمه أم الفضل بنت الحرث
ومبيته عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل

انه تحرى وقتا لذلك لايكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت
الحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا اخذ ما ورد
في غير هذه الروايه من انه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ففيه دليل على جواز الايتمام بمن لم
ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن
يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها ○

ولو رواه اذا اخذ ما اعتبر وجواب اذا قوله ففيه دليل ويكون بالفاء دون الواو كما وقع في بعض النسخ

باب الإمامة

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه
راس حمار او يجعل صورته صورة حمار ○ الحديث دليل على منع تقدم
المأموم على الإمام في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود وهذا منصوص
ووجه الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع
ويقاس عليه السبق في الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله
صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ما يدل على
ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل على انه يقع ذلك
ولا بد وقوله ان يحول الله وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة
الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف
بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة

الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع
مع كثرة رفع المامومين قبل الامام ونحن قد بينا ان الحديث لا يدل على
وقوع ذلك وانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك وكون فعله
صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشي وقوع ذلك
الشي وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني عند
الفعل والجهل موجود عند الفعل ولست اعني بالجهل هاهنا عدم العلم
بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان العلم
بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال لفاعله جاهل والسبب
فيه ان الشي ينفي لانتفاء ثمرته والمقصود منه فيقال فلان ليس بانسان
اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما كان المقصود من العلم العمل
به جاز ان يقال لمن لا يعمل انه جاهل غير عالم

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وما في معناه من حديث عايشة
رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاك
فصلى جالسا وصلى وراه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا

أجمعون ١ وهو الحديث الثالث **الكلام** على حديث ابي هريرة من
وجوه **الاول** اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل فمنعه
ملك وابو حنيفة واستدل لهم بهذا الحديث وجعل الاختلاف النيات
داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي رحمه الله وغيره والحديث
محمول على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني**
الفا في قوله فاذا ركع فاركعوا الى اخره تدل على ان افعال المأموم تكون
بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من
السبق وقال الفقهاء المساواة مكروهة **الثالث** قوله واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد فيستدل به من يقول
ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد مختص بالمأموم
وهو اختيار ملك رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها طها
من قوله ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار
لا في الجواز وكان اثبات الواو دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير
ربنا استجب وما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى
الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احدهذين **الخامس**
قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس
خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وكانهم
جعلوا متابعة الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقها المشهورين
والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق **الطريق**

الأول ادعاء كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعدا وابو بكر قايم يعلمهم بافعال صلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ابا بكر كان ماموما في تلك الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث قال القاضي قالوا ثم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احدكم بعدي جالسا وبفعل الخلفاء بعده وانه لم يؤم احد منهم قاعدا وكان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده وتقوي لين هذا الحديث واقول هذا ضعيف اما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي بضم الجيم وفتح وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن زيد قالوا فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفاء الامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشي لا يدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد للقايم مرجوحة وان كان الاولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم انه يشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه **الطريق الثاني** في الجواب عن هذا الحديث

للمانعين ادعا أن ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف أن الأصل
عدمه حتى يدل عليه دليل **الطريق الثالث** التأويل بأن يحمل
قوله وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على أنه إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا
ولا تخالفوه بالقيام وكذلك إذا صلى قايما فصلوا قياما أي إذا كان في حال
القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله إذا ركع فاركعوا
وإذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الأحاديث وطرقها ما ينفيه
مثل ما جاء في حديث عايشة الآتي أنه أشار إليهم أن اجلسوا ومنه تعليل
ذلك بموافقة الأعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجملة
يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل والكلام على حديث عايشة مثل الكلام
على حديث أبي هريرة وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه **الحديث**
الرابع عن عبد الله بن يزيد الخطمي الأنصاري رضي الله عنه قال
حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده ○ عبد الله بن يزيد الخطمي
مفتوح الخاء ساكن الطاء من بني خطمة وخطمة من الأوس كان أميرا على
الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث أبو إسحق وقوله وهو غير
كذوب حمله بعضهم على كلام أبي إسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام
عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي أنه كلام
عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب ولو ذكر أبا إسحق لكان أحسن لاحتمال

الكلام الوجهين معا واما على ما ذكرنا فلا يحتمل الا احدهما والذين حملوا
الكلام على الوجه الاول ان قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية
لانه في مقام الصحبة ولذا نقل عن يحيى بن معين انه قال يعني ابا اسحق ان
عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبراء انه غير كذوب واذا قصدوا
ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ابن سبع عشر سنة
ورد هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد
يخطب يقول حدثنا البراء وكان غير كذوب واذا كان محتملا ايضا والحديث
يدل على تاخير الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك
دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث الاخر
يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه
يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه ٥
الحديث يدل على ان الامام يومن وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه وغيره
واختار مالك ان التامين للماموم ولعله يوخذ منه جهر الامام بالتامين
فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين
قالوا لا يومن الامام اولوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغه موضع
التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة

واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليلا يرجحه على ظاهر الحديث
وهو قوله اذا امن عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله
اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه واما
دلالة الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس التامين قليلا
لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقة التامين لتامين
الملايكة ظاهره الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم
امين وقالت الملايكة في السماء امين فوافقت احداهما الاخرى ويحتمل ان
تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة تامين
الملايكة في الاخلاص او غيره من الصفات الممدوحة والاول اظهر وقد
تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل
ذلك مخصوص بالصغاير **الحديث السادس** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس
فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه
فليطول ما شاء ○ وما في معناه من حديث ابي مسعود وهو **الحديث
السابع** عن ابي مسعود الانصاري قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة الصبح من اجل فلان مما يطول بنا
قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب
يوميذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ام الناس فليوجز فان
من ورايه الكبير والصغير وذا الحاجة ○ حديث ابي هريرة وابي مسعود

واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه
نزلها فنسب اليها بدلا لان على التخفيف في صلاة الامام والحكم فيها مذكور مع علته
وهو المشقة اللاحقة للماموميين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان **احدهما**
انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع الحكم لها فحيث يشق على الماموميين التطويل
ويريدون التخفيف يومر بالتخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يكره
التطويل وعن هذا قال الفقهاء انه اذا علم من الماموميين انهم يوثرون التطويل
طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد اثروه
ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد
يكون الشي طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة الى
عادة اخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك
مع امره بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابة لاجل شدة رغبتهم في الخير
يقتضي ان لا يكون ذلك طويلا هذا اذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
عاما في صلواته او اكثرها وان كان خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان اوليك
الماموميين قد يوثرون التطويل فهو متردد بين ان لا يكون طويلا بسبب ما
يقتضيه حال الصحابة وبين ان لا يكون طويلا لكنه بسبب ايثار المومنين له
وظاهر الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم وحديث
ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعوظ لما علمه
او التقصير في تعلمه والله اعلم ن

باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

الحديث الأول عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرأ فقلت يا رسول
الله بأبي انت وامي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول
اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني
من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي
بالثلج والماء والبرد ٥ قد تقدم القول في ان كان تشعر بكثرة الفعل
والمداومة عليه وقد تستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال
باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فانه دل على استحباب هذا الذكر
والدال على المقيد دال على المطلق فينافي ذلك كراهية الذكر فيما بين
التكبير والقراءة ولا يقتضي استحباب ذكر آخر معين وفيه دليل لمن قال
باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة والمراد بالسكتة هاهنا
السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول او عن قراءة القرآن لا عن الذكر
وقوله ما تقول يشعر بانه فهم ان هناك قولا فان السؤال وقع
بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول والسؤال بهل مقدم على السؤال بما
هاهنا ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على
القراءة بالسر باضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي
كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة عن محوها وترك المواخذة بها وفيه
مجاز لان استعمال المباعدة في ترك المواخذة والمباعدة انما هي في الزمان او في المكان

او في العصمة

في الأصل الثاني استعمال المباعدة في الإزالة الكلية فان أصلها الانتفاء في الزوال وليس المراد هاهنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد الازالة الكلية وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المواخذة وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله من الدنس كما تقدم مجاز عن زوال الذنوب واثرها ولما كان ذلك اظهر في الثوب الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه به وقوله اللهم اغسلني الى آخره يحتمل امرين بعد كونه مجازا كما ذكرناه احدهما ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي تكرر عليه التنقية بثلثة اشياء منقية تكون في غاية النقاء الوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه الاشياء مجازا عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحدة من هذه الصفات اعني العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو الذنب فعلى هذا الوجه ينظر الى الافراد ويجعل كل واحد من افراد الحقيقة والاعلى معنى فرد وفي الوجه الأول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب والله أعلم الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان

والعمد

وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي قاعدا

ينهي عن عقبة الشيطان وينهي ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع
وكان يختم بالتسليم ○ قولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير قد
تقدم الكلام في لفظة كان وانها تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث
مع حديث ابي هريرة قد يدل على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير
ما استعملت فيه في الاخر فان حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة او الاكثرية
لافتتاح الصلاة بالحمد لله تعارضا فان كانت لفظة كان لا تدل الا على
الكثرة فلا تعارض اذ قد يكثران جميعا وهذه الافعال التي تذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على
الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا
الصلاة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل
تحت الامر فيدل بمجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة ووجدت
افعال غير واجبة فلا بد ان تحال ذلك على دليل اخر دل على عدم الوجوب
وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل يتبين باول الافعال
وقوعا فاذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان
بالاول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل
على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة
على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من راى فعلا
للنبي صلى الله عليه وسلم وتبعته له صلى الله عليه وسلم مدة يقيم الصلاة
فيها وكان هذا الراوي من اصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد اقامة

على التشكيك في لفظة كان الذي ذكره وهذا الكثرة
يقتضي المداومة او الاكثرية ص

وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ المراه مجرد ص

الصلاة مدة فهذا منقطوع بتأخره وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر بروايته للفعل وهذا ظاهر في التأخير وهذا تحقيق بالغ وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه وهو أن يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل والأصل عدم غيره فيتعين أن يكون بيانا وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلا لشيء بما قام الدليل على عدم وجوبه فأما إذا وجدنا فيه شيئا من ذلك فإذا جعلناه مبنيا على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت أولا فيه ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ وقوله كان يفتتح الصلاة بالتكبير يدل على أمور

أحدها أن الصلاة تفتتح بالتحريم أعني ما هو أعم من التكبير بمعنى أنه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها لأن التكبير تحريم مخصوص والدال على وجوب الأخص دال على وجوب الأعم وأعني بالأعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلافه وربما تأوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره

الثاني أن التحريم يكون بالتكبير خصوصا وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله أجل وأعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل إما على الطريقة السابقة من كونها بيانا للمجمل وفيه ما تقدم وإما بأن يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول أعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا إذا أخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن

صلوا

يصلوا كما صلى صلى الله عليه وسلم فيتقوى الاستدلال بهذه الطريقة
على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة وانما هذا الكلام قطعة من حديث
مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة
متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسألنا عمن تركنا من اهلنا
فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا
حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا
كما رايتموني اصلي فهذا خطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلاة على
الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم ويشاركهم في هذا الخطاب
كل الامة في ان يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي
صلى الله عليه وسلم دائما دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات
التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها لا نجزم بتناول الامر له وهذا
ايضا يقال فيه من الجدل لما اشرنا اليه وقوله والقراءة بالحمد لله
رب العالمين متمسك لمالك واصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة
فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين
واشترك به اصحاب مالك ايضا على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة وتاوله
غيرهم على ان المراد يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس يقوى
لانه ان اجري مجرى الحكاية بذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون

يصلي على

وعند الحمل على القراءة مجرورة لا نصب

قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة
لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل تسمى بالحمد فلو كان لفظ الرواية
كان يفتتح بالحمد لقوي بهذا فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة سطو
بعضها عند هذا المؤول لهذا الحديث وقولها وكان اذا ركع لم يشخص
راسه ولم يصوبه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره
اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر
اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الآثار فشخص بي اي اتاني ما
يقلقني كانه رفع من الارض لقلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه
ومنه الصيب المطر صاب يصوب اذا نزل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر
وقولها ولكن بين ذلك اشارة الى المشروع في الركوع وهو الاعتدال
واستواء الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع
لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقها
اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى الاعتدال
اقرب وهذا عندنا من الافعال التي ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم
عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود
لم يسجد حتى يستوي قاعدا فيدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس
بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعدد السجود الا به بخلاف

الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض الفضلاء من المتاخرين
فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع
منه والاعتدال فيه والطمانينة كالركوع وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور
خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده
الا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل
ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء
على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فان التحية الملك او
البقاء او غيرهما على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسمه الدال
عليه وهذا بخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم هناك اريد
به المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر
دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى
يستدل به اصحاب ابي حنيفة على هذه الهيئة في الجلوس للرجال ومالك
يختار التورك وهو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي
فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني
التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل
الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض
الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد
تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير
والثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فيناسب ان يكون في التشهد الاول

فقد اشعر كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود صح

اختيار

لان المصلي مستوفز للقيام والتورك هيئة اطمينان فيناسب الاخير والاعتماد
على النقل اولى وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب
الشيطان وفسر بان يفرش قدميه ويجلس بالييته على عقبيه وقد سمي
ذلك ايضا بالاقعاء وقولها وينهى عن ان يفترش الى قوله السبع وهو
ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضوع
على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم بالتسليم اكثر الفقهاء على
تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه ولا يدل
الحديث على اكثر من شرعية السلام وقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلاة
لقولها وكان يختم اي الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور في ذلك
وابو حنيفة يخالف فيه **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح
الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال
سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود ○
اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله
قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من
الركوع لحجة هذا الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى
الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين
منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت
الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان ايضا

لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زايدا على من روى الرفع عند
التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زايد على من
اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين
واول راض سيرة من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب الرفع
عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي لانه
قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض
فضلاء المتاخرين من المالكية قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر
اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع
يديه فيها اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول
عنه الا انه في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة
وتأذى في عرضه وربما تعدت الاذاة الى بدنه فوقاية العرض والبدن بترك
سنة واجب في الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي رحمه الله
في منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل
عليه ورجح مذهب الشافعي لقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا
نقل م
المعنى فقيل عن الشافعي انه قال روى هذا الخبر بضعة عشر من الصحابة
وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه
والخبر الاخر انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه روي
رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه

واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدئ التكبير فمنهم من قال يبتدئ التكبير مع
ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين وينسب هذا الى رواية
وايل بن حجر وقد نقل في رواية وايل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب
الى رواية وايل بن حجر وفي رواية لابي داود فيها بعض مجهولين لفظها انه
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة
وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع "انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام
الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر
وفي رواية اخرى اجود من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا
اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه
ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليد غير مكبر
ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وينسب
هذا الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر
ثم يرسل اليد بعد ذلك وينسب هذا الى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي
ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى رواية ابن عمر فانه جعل
افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول جزء
من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين
غير مكبر وقوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام
بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر انما حكى وروى عن حالة الامام فانها الحالة

الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها انا درجا وقد فسر قوله سمع
الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده وقد مر الكلام في اثبات الواو
وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكانه
يريد بذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتداء اقرب
واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وانه لا يسن رفع اليد عند السجود
وخالف بعضهم في ذلك وقال يرفع لحديث ورد فيه وهذا مقتضى ما ذكرناه
في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها او سكت
عنها والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن
عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض
بين رواية من اثبت الزيادة وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي
والاثبات منحصرين في جهة واحدة فان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث
الاخر وثبت اتحاد الوقتين فذلك

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ۞

الكلام عليه من وجوه **الاول**
انه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الاعضاء عظما باعتبار الجملة
وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة
باسم بعضها **الثاني** ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه
الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهة لم يتردد

قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث
يدل للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم ارهم عارضوا هذا بدليل
قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في
حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته ان تكون دلالته دلالة مفهوم
لقب او غاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه
وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم ترتبها
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه لم يعمل بذلك العموم من وجه اذا قدمنا
دلالة المفهوم وهاهنا اذا قدمنا دلالة المفهوم اسقطنا الدليل الدال
على وجوب السجود على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين والقدمين
مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على
عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي خلقه قالوا
فاضاف السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه انحصار
السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود
يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة على المسمى فلا يترك على
واضعف من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال
اعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة
وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو احسن
عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد
على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء

الي ان الواجب السجود على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب ملك
ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهة
والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه
فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة
واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة
حكما لكانت الاعضا المامور بالسجود عليها ثمانية لا سبعة فلا يطابق العدد
المذكور في اول الحديث الثاني انه قد اختلفت العبارة مع الاشارة
الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان السجود على الانف كالسجود على بعض
الجبهة فيجزي والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف
داخلين تحت الامر وان امكن ان يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد
المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا
فان الاشارة لا تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهة فاذا تقاربا ما في
الجبهة امكن ان لا يتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين لما وضع
له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد
قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
واستنتجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى كل تقدير فسواضح هذا الامر
لا فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي
عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف الفقها بعد ذلك فقال بعض مصنفي
الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي

أحدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه هذا معنى ما قال **الرابع** قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شي من هذه الأعضاء فان مسمى السجود يحصل بالوضع من وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزا في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على الملفوظ به مضموما الى فعل المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزا او جزء علة الاجزاء ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان اما الاول فلما يحذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فترد عليه بحديث صفوان الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظة امرنا المحمولة على الاباحة واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما

الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم

من الثنتين بعد الجلوس **الكلام عليه من وجوه أحدها**
انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع معه التسميع
في الرفع من الركوع وقد اتفق الفقهاء على هذا بعد ان كان وقع فيه خلاف
لبعض المتقدمين **الثاني** قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير
في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض للتكبير وقراءة
الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فكل انحناء يمنع اسم القيام عند
التكبير يبطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد صلاة الفرض وقوله
ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جمع الامام
بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة
محمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع
والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى
انتهايه وعلى جملته وحالة مباشرته ليكون الفعل مستصحبا في جميعه
للذكر **الثالث** قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت
هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب
الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستواء قايما وهو مذهب ملك
فان حمل قوله حين يرفع على ابتداء الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب
الشافعي وترجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم
الحديث السابع عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا
وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنهم فكان اذا سجد

ولا ابتدا ان [illegible] بعد [illegible] الحالة الثانية مع علم على

كبر واذا رفع رأسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة
اخذ بيدي عمران بن حصين وقال لقد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال لقد صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ○ مطرف بن عبد الله بن
الشخير بكسر الشين المعجمة مشدد الخاء المكسورة آخره راء ابو عبد الله
العامري يقال انه من بني الحريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة
وآخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس
وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير
في الحالات المذكورة واتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو الذي استقر
عليه عمل الناس وايمة فقهاء الامصار وقد كان فيه من بعض السلف
خلاف على ما قدمنا فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد عليها
من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم
تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب
ام لا واذا قلنا انه للوجوب رجع الى ما تقدم البحث فيه من انه بيان المجمل
ام لا فمن هنا ماخذ من يرى بالوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا
قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيئا ولو واحدا او لا يسجد
ولو ترك الجميع او لا يسجد حتى يترك متعددا منها اختلفوا فيه وليس له
بهذا الحديث تعلق الا ان تجعل مقدمة تستدل به على انه سنة وتضم اليه
مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على ذلك دليل فيكون
المجموع دليلا على السجود واما التفرقة بين ان يكون المتروك مرة او اكثر

تراجع الى الاستحسان وتخفيف امر المترة الواحدة ومذهب الشافعي أن
تركها لا يوجب السجود والله أعلم

الحديث الثامن

عن البرا ابن عازب رضي الله عنهما قال رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته مابين التسليم والانصراف قريبا من السواء وفي رواية ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء

قوله قريبا من السواء يقتضي اما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف ما العادة فيه التطويل اذا كان ثم عادة متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراة ما بين الستين الى المائة وكما ورد في التطويل في قراة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقها في الاركان الطويلة والقصيرة واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل أم قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفايدة الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يتاتى ان تكون القراة في الصلاة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع وكان قصيرا وهذا الذي ذكر في الحديث من استواء الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي ذكر المصنف من رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره ذهب بعضهم الى تصحيح

هذه الرواية دون الرواية التي ذكرنا فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لاسيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجميع وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه لفظة كان من الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت روايته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم المرتضاه وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية حالات اركان الصلاة فيكون النفي والاثبات مخصوصين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل تعارضا الا ان يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة الى الصلاة ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة كان وكون الحديث واحدا من مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد او الاختلاف من

المداومة او

مخرج الحديث والله اعلم **الحديث التاسع** عن ثابت البناني
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني لا آلوا ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيا لا اراكم تصنعونه
كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب قايما حتى يقول القايل قد نسي واذا
رفع من السجدة مكث حتى يقول القايل قد نسي ٥ قوله لا آلوا اي لا
اقصر وقيل ان الالو بمعني التقصير وبمعني الاستطاعة معا والسياق
يرشد الي المراد والالو علي مثال العتو ويقال الالي علي مثال العتي والماضي
الا وقد يقال في هذا المعني ألّا بالتشديد وقوله ان اصلي اي في ان
اصلي وتقديم انس رضي الله عنه لهذا الكلام امارة وآية لتدل انه معين
علي التحفظ فيما ياتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع افعال رسول الله صلي
الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح في الدلالة علي ان الرفع من الركوع ركن
طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في
انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يشرع فيه تكرار التسبيحات علي الاسترسال
كما سنت القراة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا ٥
الحديث العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت ورآء
امام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلي الله عليه وسلم **الحديث
الحادي عشر** عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جانا
مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اصلي كيف
رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل

القايل هو ايوب السختياني الراوي عنه كما جاء مصرحا به في بعض روايات البخاري

راسه

صلاة شيخنا هذا وكان يجلس إذا رفع من السجود قبل أن ينهض
أراد بشيخهم أبا بريد عمرو بن سلمة الجرمي حديث أنس بن مالك يدل على طلب
أمرين في الصلاة التخفيف في حق الإمام مع الإتمام وعدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه أما التطويل في حق
الإمام فإضرار بالمأمومين وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته وأما التقصير
عن الإتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد بالتقصير هاهنا ترك الواجبات فإن ذلك
مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة وإنما المراد والله أعلم التقصير
عن المسنونات والتمام بفعلها **والكلام** على حديث أبي قلابة من وجوه
أحدها أن هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط
هذا الكتاب وأيضا فإن البخاري أخرجه من طرق منها رواية وهيب وأكثر ألفاظ
هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب وفي آخرها في كتاب البخاري
وإذا رفع رأسه في السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام وفي رواية خالد عن
أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فإذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **الثاني** مالك بن الحويرث
ويقال ابن الحارث ويقال حويرثة والأول أصح آخر من سكن البصرة من الصحابة
مات سنة أربع وتسعين ويكنى أبا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو أبو بريد
بضم الباء الموحدة وفتح الراء عمرو بن سلمة بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون
الراء المهملة **الثالث** قوله إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة أي أصلي
صلاة التعليم لا أريد الصلاة لغيره ففيه دليل على جواز مثل ذلك وأنه ليس

من باب التشريك في العمل **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان
كان البيان بالقول اولى في الدلالة على احاد الافعال اذا كان القول تاما على كل
فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ صوابه عقيب
من الركعة الاولى والثالثة فقال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب
الحديث واما مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون
بها وهو ظاهر في ذلك وعذر الاخرين عنه انه يحمل على انها بسبب الضعف
للكبر كما قال المغيرة ابن حكيم انه راي عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة يرجع
على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلاة
وانما افعل ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر عنه هذا في فعل اخر لابن عمر
انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال اذا كانت للجبلة او ضرورة الخلقة لا
تدخل في انواع القرب المطلوبة فان تايد هذا التاويل بقرينة تدل عليه مثل
ان يتبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة
او يقترن فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل على قصد القربة فلا باس بهذا
التاويل وقد ترجح في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول
صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم
صفته من وجوب او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة اولا فان ظهر
فمندوب والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من
هيئتها لا سيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه وهذا قوي الا ان تقوم

القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فجنبيه يظهر تلك
القرينة أن ذلك أمر جبلي فإن قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك
الجلوس فهذا زيادة في الرجحان والله أعلم **الحديث الثاني عشر**
عن عبد الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه **الكلام عليه من وجهين** بحينة
أحدهما عبد الله بن مالك بن بحينة أمه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء
المهملة وبعدها ياء آخر الحروف ساكنة ونون مفتوحة وأبو مالك بن القشب بكسر القاف
وسكون الشين المعجمة وآخره باء أزدي النسب من أزد شنوءة توفي اذا
آخر خلافة معاوية وهذا ممن نسب إلى أمه فعلى هذا إذا وقع عبد الله في موضع
رفع وجب أن ينون مالك أبوه ويرفع ابن لأنه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه
ويجر وإنما هو صفة لعبد الله بن مالك وإذا وقع عبد الله في موضع جر نون
مالك وجر ابن لأنه ليس ابن صفة لمالك وهذا من المواضع التي تتوقف فيها
صحة الإعراب على معرفة التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب
المحبر في المختلف والمؤتلف في قبائل العرب فإن حبيب أمه لا أبوه فعلى هذا
يمنع صرفه ويقال محمد بن حبيب وقيل إنه أبوه ومن غريب ما وقفت عليه في
هذا محمد بن شرف القيرواني الأديب الشاعر المجيد أنه منسوب إلى أمه شرف
ولذلك نظائر لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل إن بحينة أم أبيه مالك والأول
أصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ **الثاني** الحديث دليل على استحباب
التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تخوية وفيه أيضا

عدم بسطهما على الارض فانه لا يري بياض الابطين مع بسطهما والتجوية مستحبة
للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج هيئتها الى صفة الاجتهاد
عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا على ما اشار اليه
بعضهم بعض الحمل عن الوجه حتى لا يتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط
بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في
السجود والفقهاء خصصوا ذلك بالرجال وقالوا المراة تضم بعضها الى بعض
لان المقصود فيها التصون والتجمع والتستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود

الحديث الثالث عشر عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال
سالت انس بن مالك رضي الله عنه اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه
قال نعم ○ سعيد بن يزيد ابو مسلمة ازدي طاحي بالطاء المهملة والحاء
المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصرة متفق
على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال ولا ينبغي
ان يؤخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة
فان قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية والثياب التي
استحب التجمل بها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملابسته
للارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن البناء على
الاصل انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن
الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه بما يتجمل
به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم يرد دليل على

خلافه ان التزيين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح وهي رتبة التزيينات
والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات
او الرتبة الثانية وهي الحاجيات على حسب الخلاف للعلماء في حكم ازالة النجاسة
فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك
في عدم الاستحباب بالحديث في الجواز ويترتب على كل حكم ما يناسبه ما لم يمنع
من ذلك مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل
في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقهاء فيما اذا عارضه الغالب بما
تقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين وذلكهما ان راى فيهما اذى او
كما ذكر فاذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وكان طهورا لهما على ما جاء في الحديث
لم يكن ذلك من باب تعارض الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما
من غير ذلك فان قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا امر بشيء من هذا لم يتركه والظن المستفاد بهذا راجح على
الاصل الذي ذكرته وهو انه لم يدلكه

الحديث الرابع عشر

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص
ابن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ○ ابو قتادة اسمه
الحرث بن ربعي بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة
وتشديد الياء ابن بلدمة ويقال بلذمة بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة
اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين

وقيل

فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها لامره بالنظر واذا راها فالظاهر دلكها لامره بدلك عملا بالرؤية صح

كما بيناه

وقيل انه كان بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها والكلام
على هذا الحديث من وجهين احدهما النظر في هذا الحمل ووجه اباحته
الثاني النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية فاما الاول
فقد تكلموا في تخريجه على وجوه احدها ان ذلك في النافلة وهو مروي عن
مالك رحمه الله وكانه لما راى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان
والشرايط كان ذلك تانيسا بالمسامحة في مثل هذا ورد هذا القول بما وقع في
بعض الروايات الصحيحة بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر
او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك كان
في الفريضة وان كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل
ان الغالب في امامة الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت في الفرايض دون
النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قايما على كون النبي صلى الله عليه وسلم
كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفين بن عيينة بسنده الى ابي
قتادة الانصاري رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب ابنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم على عاتقه الحديث الوجه الثاني ان هذا الفعل كان
للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اتباعه بين ان تكون الحاجة
شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة
وان كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لامه لشغلها بغير ذلك لم يصلح
الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استواء الفرض والنفل

بان
الاصل

في الشرايط والاركان الا ما خصه الدليل **الوجه الثالث**
ان هذا منسوخ وهو مروي عن ملك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا نسخ بتحريم
العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام
ان في الصلاة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة
وان قدوم زينب وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان
فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه الرابع** ان ذلك مخصوص
بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى وقد قيل هذا خصوص
للنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد
يعصم النبي صلى الله عليه وسلم منه وتعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي
ذكره ان كان دليلا على الخصوص فبالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال
خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه
ولعل قايل هذا لما اثبت الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله
عليه وسلم لجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل تاثر بذلك فجعله
مخصوصا بالعمل الكثير ايضا فقد يفعلون ذلك في الابواب التي ظهرت خصوصيات
النبي صلى الله عليه وسلم بها ويقولون خص بكذا في هذا الباب فيكون هذا مخصوصا
الا ان هذا ضعيف من وجهين **احدهما** انه لا يلزم من الاختصاص في امر
الاختصاص في غيره بلا دليل ولا مدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص
الثاني ان الذي قرب دعوى الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من
جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى

ح الاجتهاد

مقابه

مناسب للاختصاص بجواز ملابسته للصبية في الصلاة وهو معدوم فيما
نتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه فالقول بالاختصاص فيه قوة الا علة تناسب
الاختصاص **الوجه الخامس** حمل هذا الفعل على ان تكون
امامة في تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتشبثها به كانت تتعلق بنفسها
فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه انما هو الوضع
لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن فان لفظة
وضع لا تساوي حمل في اقتضاء فعل الفاعل فانا نقول لبعض الحوامل حمل كذا
وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الا بفعل حتى نظرت في بعض طرق
الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا
الوجه السادس وهو معتمد مصنفي اصحاب الشافعي وهو
ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه الافعال قد لا تكون متوالية
فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم تكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يخرج
به اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لمطلق الحمل **واما الوجه**
الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو يتعلق بمسالة
تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي
كلام الشافعي رحمه الله اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب صبي
ويرد على هذا ان هذه حالة نادرة والناس يعتادون تنظيف الصبيان في
بعض الاوقات وتنظيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها

فيحتمل ان يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف والله اعلم
وقوله لابي العاص بن الربيع هذا هو الصحيح في نسبه عند اهل النسب
ووقع في رواية مالك لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو جد له وهو ابو
العاص بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك الى جده وهذا ليس
بمعروف ومنهم من استدل بالحديث على ان حمل المحارم او من لا يشتهي غير صوابه لمس
ناقض للطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون من وراء حايل وهذا
يتمشى مما ذكرناه في ان حكايات الحال لا عموم لها

الحديث الخامس عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط
الكلب ٥ لعل الاعتدال هاهنا محمول على امر معنوي وهو وضع
هيئة السجود موضع الشرع على وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي
طلبناه في الركوع لا يتاتى في السجود فانه ثم استوا الظهر والعنق والمطلوب
هنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو تساويا ففي بطلان الصلاة وجهان
لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال ما قد يفهم من قوله عقيب ذلك
ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب فانه كالتتمة للاول وان الاول
كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشي على وفق الشرع علة لترك
الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم الكلام في كراهة
هذه الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقرونا بعلته فان التشبه
بالاشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة ومثل هذا ان النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم لما قصد السفير عن الدخول في الهيبة قال مثل الراجع في هبته
كالكلب يعود في قيئه ○

باب وجوب الطمانينة

في الركوع والسجود **الحديث الاول** عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جا فسلم
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى
ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلثا فقال
والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم
اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل
قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في
صلاتك كلها **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه الرفق في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما
امره به كما قال معوية بن الحكم السلمي ما كهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم
به وكذلك قال في الاعرابي لا تزرموه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا اذا كرر المسلم **الثاني** تكرر
من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر
فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب غيره فليس ذلك
لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع
تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات

فيما ذكر ونقوي من ثمه الحصر انه عليه الصلاة والسلام ذكر ما تعلقت به الاساءة من
هذا المصلي وما لم يتعلق به اساءته من واجبات الصلاة وهذا يدل على انه لم يقتصر المقصود
على ما وقعت فيه الاساءة فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه
وكان مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في
وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك في عدم وجوبه بكونه غير
مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك
على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلك ان تستدل بهذا الحديث
على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشي امر باحد
اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما قررناه فصار من لوازم
النهي عن الشي الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث على ما قررناه
واذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى
الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشي فهذه الثلث طرق يمكن الاستدلال
بها على كثير من المسايل المتعلقة بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذا ثلاث
وظايف **احداها** ان يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه
وياخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب **وثانيها** اذا اقام دليلا
على احد الامرين اما على عدم الوجوب او الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه
ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه اكثر فلينظر عند التعارض
اقوى الدليلين يعمل به وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره
في الحديث وجاءت صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان

يمكن أن يقال الحديث دليل على عدم الوجوب وتحمل صيغة الأمر على الندب
لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان
عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة
التي قررناها اولا وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب لان المراد ثم ان
عدم الذكر في نفس الامر من الرسول يدل على عدم الوجوب فانه موضع
بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر
في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان
لذكر او بان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه أمر الاثبات لزيادة يتعلق بها وهذا البحث
كله بناء على اعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها
الموازنة عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق في الرواية بين
الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون
الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح **وثالثها** ان يتم على طريقة واحدة
ط ولا يستعمل في مكان ما يتركه في اخر فيتسلط بنظره ويستعمل القوانين المعتبرة
في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من
المناظرين **الوجه الثالث** من الكلام على الحديث قد تقدم
انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في
مسائل **منها** ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها حيث انها
لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على

وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض
طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قررناهما **ومنها**
الاستدلال على عدم وجوب الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض
المتاخرين ممن لم ترسخ قدمه في الفقه ممن ينتسب الى عين الشافعي ان الشافعي
يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله
غيره كالقاضي عياض رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم
لا منه **ومنها** استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد
بما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل لان الحنفية ان يستدلوا
به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان المادة واحدة الا ان يريد ان الدليل
المعارض لوجوب السلام اقوى من الدليل على عدم وجوبه فلزلك تركه بخلاف
التشهد فهذا فيه امران **احدهما** ان دليل ايجاب التشهد هو الامر
وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فله ان يناظر على الفرق بين الرجحانين
ويجتهد عنده ويبقى النظر ثم فيما يقول **الثاني** ان دلالة اللفظ على
النفي لا ينفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ والى
امر لو جرد النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل
بلفظ يحتمل امرين على السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على
الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح
والاولى ان يستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى
المعارض الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع** من الكلام على

دعاء

هو ابن رشد الفيلسوف

الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف فيه
ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفى وهذا نظر
منه الى المعنى وان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع
اللفظ وظاهره تعيين التكبير وربما يؤيد ذلك بان العبادات محل التعبدات
ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا
اعنى خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار مختلفة
كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من اخرى ولا يعارض
هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا
نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا
اخر لم يكتف به وربما تأيد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلاة
بهذه اللفظة اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل
علة مستنبطة تعود على النص بالابطال او التخصيص فهي باطلة ويخرج
على هذا حكم هذه المسالة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق
التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر فيها بعضهم
نظرا او تفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه **الوجه
الخامس** قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران يدل على وجوب
القراءة في الصلاة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه
ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة فقراه يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة
والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ابا حنيفة منهم

جعلها واجبة وليست بفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من
نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق الاول**
ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب مثلا مفسر للمجمل الذي في قوله ثم اقرأ ما تيسر معك وهذا ان اريد
بالمجمل ما يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد منه وقوله
ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن متضح ان المراد يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر حتى
لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لاكتفينا في الامتثال
بكل ما تيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يعين فردا من الافراد فهذا لا يمنع من
الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم كما في سائر المطلقات **الطريق
الثاني** ان يجعل قوله اقرأ ما تيسر معك مطلقا يقيد او عاما يخصص
بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق
من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسر الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من
افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين وانما نظير المطلق الذي
لا ينافي التعيين ان يقول اقرأ قرآنا ثم يقول اقرأ فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق
على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا
تشتر الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشتر لي اي لحم شئت ولا تشتر الا
لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة
الاستثناء واما دعوى التخصيص فابعد لان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر
عليه وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة

لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة

الطريق الثالث

ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرا بام القران وما شاء الله ان تقرا وهذه الرواية اذا صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يوخذ بالزايد اذا جمعت طرق الحديث ٥

الوجه السادس

قوله عليه السلام ثم اركع حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يتحمل ههنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل في المغيا اولا وما قيل من الفرق بين ان تكون من جنس المغيا اولا فان الغاية ههنا هي الطمانينة وصف للركوع ووصف النبي معه ~~لتقييده لقوله راكعا~~ حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمين بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع مغيا للطمانينة من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمين ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه في حالة فعله واذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم تصل على تقدير لم تصل صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي بجملته لا يوصف بالحرمة عليه لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم وانما التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه

لتقييده بقوله راكعا ووصف الشي صح

وجا بعض المتاخرين فاعترض وقال ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة ...

الا انه لا يكون ذكر في الجواب ... فاسد والتقرير ... كان التقرير ... على الصحة ... صح

وليكن شوا الى مصلحة ما بعة من وجوب المبادرة مع عدم الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص **الوجه السابع** قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قايما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها وقريب من هذا في الضعف اشتدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامرنا بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود كما ذكره وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن** قوله ثم اسجد حتى تطمين ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمين جالسا **الوجه التاسع** قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به الاعرابي هو قراة الفاتحة دل على وجوب قراتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي رحمه الله وفي مذهب مالك رحمه الله عليه ثلاثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة والله اعلم ٥

يخرج عن التكليف بمجرد الركوع المسمى هو

فيما يتنفط منه صح

باب القراءة في الصلاة

الحديث الأول عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ○

عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف به على ما ذكر يقال توفي سنة اربع وثلاثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علماء الاصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين **احدهما** ان الاضمار انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تندفع فلا حاجة الى اضمار اكثر منه **وثانيهما** ان اضمار الكل قد يتنافى فان اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى الاضمار المؤدي الى الاجمال ولكن الفاظ الشرع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة

باضمار فرد

واحدة بناءً على انه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى
قراءة الفاتحة وجب ان تحصل الصلاة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة
فوجب القول بحصول مسمى الصلاة ويدل على ان الامر كما يدعيه ان اطلاق
اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله
على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة
لانه لو كانت حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلاة
وجواب هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة
في ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد
يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان صلاة المأموم
صلاة فتنتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم
من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به **الحديث الثاني**
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين
الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر
في الثانية يسمع الآية احيانا وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين
يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلاة الصبح
ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ن الاوليان
تثنية اولى وكذلك الاخريان واما ما يتبع على الالسنة من الاولة وتثنيتها
بالاولتين فمرجوح في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها** يدل على قراءة
السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة واما

اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما
يدل على الوجوب الا ان يبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح
على اسقاط الوجوب وقد ادعي في كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها
انها بيان للمجمل وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك
تلك الطريقة الى اخراجه عن كونه بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعي
فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل
وهو موجود هاهنا **الثاني** اختلف العلما في استحباب قراة السورة
في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على
اختصاص القراة بالاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين
فيما ذكر من قراة السورة وعدم قراتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ
لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل
في الاولى والتقصير في الثانية **الثالث** يدل على ان الجهر بالشي اليسير
من الايات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود ۝
الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما
ذكر فيه واما تطويل القراة في الاولى بالنسبة الى القراة في الثانية ففيه نظر
وسوال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وهو متردد
بين تطويلها بمحض القراة او بمجموع مدة القراة فمن لم يران يكون مع القراة
غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستدلا بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل
من خارج على انه لم يكن مع القراة غيرها **الخامس** فيه دليل على

ويمكن ان يجاب عنه فان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان الى ما ذكر قبلهما وهو القراءة صح

جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق
الى العلم بقراءة السورة في الشريعة لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين
ذلك لو كان وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءتها فيهما
فان قلت قد يكون اخذ ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت
لفظة كان ظاهرة في الدوام او الاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه
وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دايما او اكثريا بقراءة سورتين فقد ابعد
الحديث الثالث عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور **الحديث الرابع** عن البراء
ابن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء
الاخرة فقرا في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا
او قراءة منه ٥ جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي
يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حلماء قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه النسب
اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل
سنة تسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة
في الصلاة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول
الطول والقصر وصنف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعية
التطويل في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر
والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء
واستمر العمل من التابعين على التطويل في الصبح والقصر في المغرب وما ورد

هو ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن منده

عن خلاف ذلك من الأحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على
تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار
او نشاط التنفل لصلاة العشاء الآخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف
لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم مما لم تكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة كحديث جبير بن
مطعم في قراءة الطور في المغرب وكحديث قراءة الاعراف فيها وما صحت المواظبة
عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب لا ان غيره مما قرأه النبي صلى الله
عليه وسلم غير مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشيء مستحبا وبين كون
تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي صلى الله عليه
وسلم قبل اسلامه لما قدم في فداء الاسارى وهذا النوع في الاحاديث قليل
اعني التحمل قبل الاسلام والاداء بعده **الحديث الخامس**
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية
فكان يقرأ لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها
صفة الرحمن عز وجل وانا احب ان اقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبروه ان الله تعالى يحبه قوله فيختم بقل هو الله احد يدل
على انه كان يقرأ بغيرها والظاهر انه كان يقرأ قل هو الله احد مع غيرها
في ركعة واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم
بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع

بين السورتين في ركعة واحدة الا أن يزيد الفاتحة معها وقوله انها صفة
الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك
الذكر بانه الوصف وان لم تكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير
ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها
بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام أخبروه أن الله
تعالى يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به
كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر

وهو **الحديث السادس** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس
وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة
فلم نتبين فيه في هذه الرواية في اي صلاة قيل له ذلك وقد عرف ان صلاة
العشاء الاخرة طول فيها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا
القدر في العشاء الاخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السور بعينها فيها
وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي
ان يفعل ولقد احسن من قال من العلماء اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب
العالمين وفي رواية صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا

بسم
يقرا

١٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا آخرها أما قوله كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدئ بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث فيشترك به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلاة والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك الثاني قراءتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد والثالث الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فيحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي يجمعها أهل الحديث وكثير منها او الاكثر معتل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض او في الصلاة وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة الا انه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا ام القرآن حتى بلغ ولا الضالين ثم قال آمين وقال الناس آمين ويقول كلما سجد الله أكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلالة والصحة صلاة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما آلو ان اقتدي بصلاة

مع ظهور ذلك في بعض الالفاظ وهو قوله لا يذكرون وصح

بصلاة ابي وقال ابي ما آلوا ان اقتدي بصلاة انس وقال انس ما آلوا ان اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات ولا اثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول صحبته وايد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمنقول من ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر لا ان فيه دليل صريح في الترك مطلقا

باب سجود السهو

الحديث الاول عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلاة وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلاة قال لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فيقول نبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم

ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر صح

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما **البحث الاول** ففي موضعين **احدهما** انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو

مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يرد عليه وقد صرح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وشذت طايفة من المتوغلين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا ويتعمد صورة النسيان ليسن وهذا قصد باطل لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى ولان الافعال العمدية تبطل الصلاة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرط ذلك بل يجوز التراخي الى ان تنقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان للاحكام من افعاله البشرية وما يختص به من عاداته واذكار قلبه وابى ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقال ان اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله على البلاغ واستنتج من ذلك العصمة في الكل بناء على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وسلم فان كان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه

الموضع الثاني

الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد قطعا واجماعا واما طرق السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا

مستند للأحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض
عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ
الذي يتطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجح
قول من لم يجز ذلك على الانبياء في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد
وانه لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى
ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم
تقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه احدها
ان المراد لم يكن القصر والنسيان معا وكان الامر كذلك وثانيهما
ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان محذوفا
لانه لو صرح به وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم يقتض
ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان
مقدر المراد وهذان الوجهان يختص اولهما برواية من روى كل ذلك لم يكن واما
من روى لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل واما الوجه الثالث
فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية
فانه وان لم يكن كذلك فهو الثابت في نفس الامر عندها اولا فيصير كالملفوظ به
وثالثها ان قوله عليه السلام لم انس يحمل على السلام اي انه كان مقصودا لكنه بني على
ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد
ورابعها الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يسهو ولا ينسى ولا يتنسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها

وكان

وكان يشغله عن حركات الصلاة ما في الصلاة شغلا بها لا غفلة عنها
ذكره القاضي عياض رحمه الله وليس في هذا تخليص للعبارة عن حقيقة السهو
والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكانه يتلوح من اللفظ
على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة والسهو عدم الذكر
لامر يتعلق بها ويكون النسيان الاعراض عن تعقد امورها حتى يحصل عدم الذكر
والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا العذر ما ذكرناه تفريق بعدم
كلي بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكره القاضي عياض انه ظهر
له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبت بان
المضافة اليه وهو الذي نهى عنه بقوله بيسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا المضافة
ولكنه نسي وقد روي اني لا انسى على النفي ولكن انسى وقد شك الراوي على
راي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال انسى او انسى وان او هنا للشك
وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومرة يغلب
على ذلك ويجبر عليه ليسن فلما سأله السائل بذلك اللفظ انكره وقال
له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى لم انس ولم تقصر اما القصر فبين
وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة ولكن الله نساني
لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انه لو حدث في الصلاة شي انباتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما
تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعترض ما ذكره القاضي من انه صلى الله عليه
وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان اليه

في حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره القاضي عياض من انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بيّنها لاحدكم ان يقول نسيت آية
كذا او هذا نهي عن اضافة نسيت الى الآية وليس يلزم من النهي عن اضافة النسيان
الى الآية النهي عن اضافته الى كل شي فان الآية من كلام الله تعالى المعظم
ويقبح بالمرء المسلم ان ينسب الى نفسه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا
المعنى موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة غير الآية
لها على كل تقدير فلو لم تظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي
عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون القائل نسيت الذي اضافه الى
عدد الركعات داخلا تحت النهي فينكر والله اعلم ولما تكلم بعض المتأخرين
في هذا الموضع ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما تثبت
في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة
واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه
واما البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج
به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب
اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث **واما البحث**
المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها** ان نية الخروج من الصلاة وقطعها
اذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها **الثاني** ان السلام
سهوا لا يبطل الصلاة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي
لا يبطل وابو حنيفة يخالف فيه **الرابع** ان الكلام العمد لاصلاح الصلاة

جمهور الفقها على انه يبطل وروي ابن القسم عن ملك ان الامام لو تكلم بما تكلم به
النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسوال عند الشك واجابه المأموم
ان صلاتهم تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار
عن هذا الحديث والذي ذكر فيه وجوه **منها** انه منسوخ لجواز ان يكون
في الوقت الذي كان تجوز فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان هذا الحديث
رواه ابو هريرة وذكر انه شاهد هذه القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام
في الصلاة كان قبل ذلك بسنين ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم **ومنها**
التاويل بكلام الصحابة فان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة والايماء لا بالنطق
وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم فان كان قد ورد في
حديث حماد بن زيد فاومأوا اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك
ايماء وبعضهم كلاما او اجتمع الامران في حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم
كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض
المالكية بان قال ان الاجابة لا تتعين بالقول فيكفي فيها الايماء وعلى تقدير ان يجب
القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان تجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف
ومنها ان الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا التمام الصلاة والصحابة
تكلموا مجوزين للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في
كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول

بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك
لم يكن يدل على عدم النسخ ولننبه ها هنا على نكتة لطيفة في قول ذي اليدين
قد كان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فإن قوله كل ذلك
لم يكن تضمن أمرين **أحدهما** الإخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر
والثاني الإخبار عن أمر وجودي وهو النسيان وأحد هذين الأمرين
لا يجوز فيه السهو وهو الإخبار عن الأمر الشرعي والآخر متحقق عند ذي اليدين
فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر **الخامس** الأفعال التي ليست
من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهوا فإما أن تكون قليلة أو كثيرة فإن كانت
قليلة لم تبطل الصلاة وإن كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي رحمه
الله تعالى واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة
ألا ترى إلى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات أنه صلى الله عليه
وسلم خرج إلى منزله ومشى وفي كتاب مسلم ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند
إليها ثم حصل البناء بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة
سهوا **السادس** فيه دليل على جواز البناء على الصلاة بعد السلام
سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم
من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية
الخروج منها على خلاف القياس وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة
المعينة وهذا السلام من اثنين فيقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على
القياس والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساويا للأصل لحق به وإن

سد تكلمه بعد العلم بعدم النسخ صح

خالف القياس عند بعض أهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلاة ان كان
هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد الغي عند ظن التمام بالنص ولا
فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد الثلث او بعد واحدة
السابع اذا قلنا بجواز البناء فهو مخصوص بالقرب في الزمن وابى ذلك
بعض المتقدمين فقال بجواز البناء وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك عن
ربيعة وقيل ان يحكى عن مالك وليس ذلك المشهور عنه واستدل لهذا المذهب
بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لاسيما على رواية من روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا قلنا لا يبنى الا في القرب
فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او دونه
فقريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب
العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة وهذه
الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله **التاسع** فيه دليل على شرعية
سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انه سجدتان **الحادي
عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
الا كذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل
وفرع الفقها على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلاة لزمه اعادته
في اخرها وصوروا ذلك في صورتين **احداهما** ان يسجد للسهو في الجمعة
ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود

والثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم **الثاني عشر** فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء ومنهم من قال يتعدد السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل كله قبل السلام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واوما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه **احدها** دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخروا الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل

ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود
قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو تبين
ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر
لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل **الوجه الثاني** في الاعتذار
عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما ان يكون المراد
بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان
يكون على تاخيرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول
فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي
به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطريقه الى الافعال
الشرعية من غير دليل غير سايغ وايضا فانه مقابل بعكسه وهو ان يقول
الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو **الوجه
الثالث** في الاعتذار بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه
ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان
الجمع وايضا فلابد من النظر في محل التعارض وايجاد موضع الخلاف من
الزيادة او النقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا
عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما بان يكون المراد بقوله قبل السلام
السلام الثاني ~~واما ان يكون المراد بقوله بعد السلام السلام الثاني~~ ويكون
المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة وما ذكره الاولون من احتمال
السهو عايد هاهنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون

على ج

الترجيح صح

ط

الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب أحمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق
اخرى غير ما ذهب اليه ملك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد
فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظر الى ان الاصل في الجابر
ان يقع في المجبور فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقي فيما عداه
علي الاصل وهذا المذهب مع مذهب ملك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك
طريق الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول ملك بان يذكر
المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة
واذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم
جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص

الوجه الرابع عشر

اذا سها الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين وسجدوا معه وان لم يسهوا
واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه
لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة ولم يمش ولم يتكلم ان كان ذلك

الوجه الخامس عشر

فيه دليل على التكبير لسجود السهو
كما في سجود الصلاة

الوجه السادس عشر

القايل فثبت
ان عمران بن حصين قال ثم سلم هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب
للمصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا ابا هريرة اقتضى ذلك ان يكون هو القايل
فثبت وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو

السابع عشر

لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند اصحاب ملك في السجود الذي قبل
بعد السلام وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا مثله كثيرا

من حيث انه لو كان لذكر ظاهرا

الحديث الثاني

عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم ○

الكلام عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس الاوسط وتشهده **الثاني** فيه دليل على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وكذلك فيه دليل على عدم [وجوب] التشهد الاول **الثالث** فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرر السهو لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب **الرابع** فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن هذا الجلوس وهذا لا اشكال فيه على قول من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة **الخامس** استدل به على ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب لسجود السهو فيه وفيه نظر من حيث ان المتفق السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجاء من ضرورة ذلك ترك التشهد فيه فلا يتيقن ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون مترتبا على ترك الجلوس او عليهما وجاء هذا من الضرورية الوجودية ○

بلغ مقا

باب المرور بين يدي المصلي

الحديث الأول عن ابي جهيم الحرث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ش ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري ٥ فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت سترة فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث بالاثم وبعض الفقهاء قسم ذلك الى اربع صور **الاولى** ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم ان مر **الصورة الثانية** مقابلتها وهي ان يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار **الصورة الثالثة** ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فياثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل **الصورة الرابعة** ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا ياثم واحد منهما **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان ش ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان الخدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل

له

في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير أن ينتهي إلى
الأعمال المنافية للصلاة وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعي القول
بالقتال وعن فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض الاتفاق على
أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده والعمل الكثير في مدافعته لأن ذلك
في صلاته أشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة
لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على
أنه إذا لم يستقبل شيئا أو تباعد عن السترة فأراد أن يمر وراء موضع السجود
لم يكره وإن أراد أن يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي أن يقاتله وعلل
ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة أو ما هذا معناه ولو أخذ من قوله
إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره جواز الستر بالأشياء عموما لكان فيه ضعف
لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر لا جواز الستر بكل شيء
اللهم إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسي لا الأمر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر
بآدمي أو حيوان غير لأنه يصير في صورة المصلي إليه وكرهه مالك في المرأة وفي
الحديث دليل على جواز إطلاق لفظة الشيطان في مثل هذا والله أعلم ○

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال أقبلت
راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فأرسلت
الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد ○ قوله حمار
أتان لعله لا يستعمل لفظ الحمار في الذكر والأنثى كلفظة الشاة وكلفظة الإنسان

استعمال

وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام
قاربته وهو يؤنث يقول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين
وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة خلافا
لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا
تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار لانه استدل
على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على
هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون
عدم الانكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد
استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استينافهم الصلاة
لانه اكثر فايدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع
من فاعله دل ذلك على عدم افسادها الصلاة اذ لو افسدها لامتنع افساد
صلاة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على
المار لجواز ان لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور على المار كما نقول في مرور
الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة انه يمتنع عليه المرور وان لم بي
تفسد الصلاة على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل الجواز والجواز
دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر
فايدة من الاستدلال بعدم استينافهم الصلاة ويستدل بالحديث على ان مرور
الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث بغير جدار وكانه يلزم
من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر

وان كان وقع الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون
السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور
بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قد قالوا ان سترة الامام سترة لمن خلفه أجد
فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام ليست
سترة لمن خلفه ان لم تكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على
انه لا تفسد الصلاة بمرور شي بين يدي المصلي ووردت احاديث معارضة
لذلك منها ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمراة والحمار وهذان
صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمراة والحمار
واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف ومذهب احمد بن حنبل
ان مرور الكلب الاسود يقطعها قال وفي قلبي من المراة والحمار شي
وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه ترك الحديث الضعيف بمرة ونظر الى الصحيح
فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد
لذلك معارضا فقال به ونظر الى المراة والحمار فوجد حديث عايشة الاتي
يعارض امر المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فتوقف في ذلك
وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود مما دل عليه كلام الاثرم من جزم القول
عن احمد رحمه الله بانه لا تقطع المراة والحمار وانما كان كذلك لان جزم القول
به يتوقف على امرين احدهما ان يتبين تاخر المقتضي لعدم الفساد عن المقتضي
للفساد وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور
المراة مساو لما حكته عايشة رضي الله عنها من الصلاة اليها وهي راقدة

وليست هذه المعارضة بالبينة عندنا لوجهين احدهما انها رضي الله عنها ذكرت
ان البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها
والثاني ان غاية ما يقال ان مرور المراة ومشيها لا يؤثر ولا يساويه
في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن ذلك
بالممتنع وليس ببعد من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله وارسلت
الاتان ترتع اي ترعى وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز
وذلك مشروط بان تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا
ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك علي احد ولم يقل ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي بعض
الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان هذا م
يكون الصف ممتدا ولا يرى النبي صلى الله عليه وسلم الفعل منه فلا يجزم بترك
انكاره مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو
الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار ممن راى هذا الفعل فهو متيقن
فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الرائين للواقعة وان كان يحتمل
ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك علي احد يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
لعموم لفظة احد الا ان فيه ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير
الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضرته وعدم انكاره الا على بعد

الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى

الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ۞ وحديث عائشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المراة صلاة المصلي وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلاة الى النائم وان كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث وفيه دليل على ان اللمس اما بغير لذة واما من وراء حائل لا ينقض الطهارة اعني انه يدل على احد الحكمين ولا باس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح وربما زال الساتر فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحائل تعريض الصلاة للبطلان ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلاة وقولها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اما للتاكيد للاستدلال على حكم من الاحكام الشرعية كما اشرنا اليه واما لاقامة العذر لنفسها حيث احوجته الى ان يغمز رجليها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن ليحوجه الى الغمز وقد قدمنا كراهية ان تكون المراة سترة للمصلي عند مالك وكراهة ان تكون السترة آدميا او حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويزه للصلاة الى المضطجع والله اعلم

باب جامع ۞

عن ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ۞ الكلام عليه من وجوه احدها في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء

على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك انها من النوافل وقيل انها
من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل
ونقل عن بعض الناس انها واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وعلى
الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر
ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن ازالها عن الظاهر
فهو محتاج الى الدليل ولعلهم يتعلقون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر حيث
استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة والسلام خمس صلوات
كتبهن الله على العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع
فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم الوجوب
غير الخمس الا ان هذا يشكل بايجابهم الصلاة على الميت تمسكا بصيغة الامر
الوجه الثاني اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع
ام لا اختلفوا فيه فمذهب مالك ان لا والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه
انه يركع لانها صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا
سبب له وعلى وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد
الدخول في هذه لاجل ان تصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه [الاوقات صح]
القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس
وبعد الصبح ما لم تسفر اذ هي عنده من النوافل التي لها سبب وانما يمنع من
هذه الاوقات ما لا سبب له ويقصد ابتداء لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم
طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي

على هذه الصورة واقرب الاشياء اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه
ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسايل ينبني على مسلة اصولية
مشكلة وهو ما اذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من
وجه خاص من وجه ولست اعني بالنصين ها هنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق
ذلك اولا يتوقف على تصوير المسالة فنقول مدلول احد النصين ان لم يتناول
مدلول الاخر ولا شيا منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمومنين
مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظة
الانسان والبشر مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر ويتناول
له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة الى الاخر والاخر خاص من كل وجه
وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة او صور فكل
واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله عليه السلام
اذا دخل احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما
يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان ايضا
بان توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول المسجد في غير ذلك
الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد الخصمين لو قال لا تكره
الصلاة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث دل على جوازها
٣ عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلاة بعد
الصبح فاخص قوله لا صلاة بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد فللخصم
ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله

غير ما تناوله

او صور صح

لا صلاة بعد الصبح فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات فالحاصل أن قوله
عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة عام بالنسبة
إلى الأوقات وقوله لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة إلى هذا الوقت عام بالنسبة
إلى الصلوات فوقع الإشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف
حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها فمن ادعى أحد هذين الحكمين أعني الجواز
أو المنع فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث **الوجه الثالث**
إذا دخل المسجد بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف
قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل إن الخلاف في هذا من جهة
معارضة هذا الحديث للحديث الذي روي من قوله عليه السلام لا صلاة بعد
الفجر إلا ركعتي الفجر وهذا أضعف من المسألة السابقة لأنه يحتاج في هذه
إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين في المسألة
الأولى صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته يعود الأمر
إلى ما ذكرنا من تعارض أمرين يصير كل واحد منهما عامًا من وجه خاصًا من وجه
وقد ذكرناه **الوجه الرابع** إذا دخل مجتازًا فهل يؤمر بالركوع
خفف ذلك مالك رحمه الله وعندي أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة
فإنا إن نظرنا إلى صيغة النهي فالنهي يتناول جلوسًا قبل الركوع فإذا لم يحصل
الجلوس أصلًا لم يحصل المنهي وإن نظرنا إلى صيغة الأمر فالأمر توجه بركوع قبل يفعل
جلوس فإذا انتفيا معًا لم يخالف الأمر **الوجه الخامس**
لفظة المسجد يتناول كل مسجد وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته

الطواف فان كان في ذلك خلاف فلمخالفهم أن يستدل بهذا الحديث وإن
لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول
في محل العبادة بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا
المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا
فقد يعضد ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حين دخل المسجد
فابتدا بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك
اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق أن طاف ومشى على السنة في تعقيب
الطواف بركعتين وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا بمقتضاه

الوجه السادس

اذا صلى العيد في المسجد فهل يصلي التحية عند
الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جاء في
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة العيد
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك ولا معارضة بين
الحديثين الا ان يقول قايل ويفهم فاهم ان ترك الصلاة قبل العيد وبعدها
من سنة صلاة العيد من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء اثر
في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض غير ان ذلك يتوقف على امر زايد وقراين
تشعر بذلك

الوجه السابع

من كثر تردده الى المسجد وتكرر
هل يتكرر له الركوع مامورا به قال بعضهم لا قياسا على الحطابين والفاكهين
المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر ترددهم والحديث يقتضي
تكرار الركوع بتكرر الدخول وقول هذا القايل يتعلق بمسألة اصولية وهو

تخصيص العموم بالقياس وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة **الحديث الثاني** عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **الكلام** عليه من وجوه **الأول** هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين على الاخر وهذا لا اشكال فيه كقوله هذا منسوخ من غير بيان الناسخ فإن ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي **الثاني** القنوت المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الإقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال القاضي عياض رحمه الله وقيل اصله الدوام على الشيء وإذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقائم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت وهذه اشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك وهذه طريقة المتأخرين من أهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا بأس بها ان لم يقم دليل على ان اللفظ حقيقة في معنى معين او معان فيستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك **الثالث** لفظ الراوي يشعر بأن المراد بالقنوت في الآية السكوت لما دل عليه لفظة حتى التي للغاية والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها وقد قيل ان القنوت في الآية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان

الصلاة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله
على ما اشعر به كلام الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول
والقراين المحتفة به ما يرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك
كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب وقد قالوا ان قول الصحابي في
الاية نزلت في كذا ينتزل منزلة المسند **الرابع** قوله فنهينا عن
الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى
كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في اشيا هل تبطل
الصلاة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء والذي يقتضيه
القياس ان ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن اراد
الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل
واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين فان اقل الكلام حرفان
ولقايل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالف منهما كلام ان يكون كل حرفين كلاما
واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع
شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج المتنازع
فيه تحت اللفظ الا ان فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف
حيث لا يسمى الملفوظ كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لم يجمع
عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف
القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه من علل البطلان به بانه
يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم

نبح في صلاة الكسوف في تحويله **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر
وابي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد
الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم **الكلام** عليه من وجوه
احدها الابراد ان تؤخر الصلاة عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان
ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند
المالكية تؤخر الظهر في الحر الى ان يصير الفي اكثر من ذراع **الثاني**
اختلف الفقها في ان الابراد بالظهر في شدة الحر هل هي سنة او رخصة
وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا على ذلك ان من
صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل يسن له الابراد فان قلنا انه رخصة لم
يسن اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة ابرد والاقرب انه سنة
لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك
مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة او مطلقة وهذا
خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة بقول من قال
ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص
وقد ترجح بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة
بها **الثالث** اختلف اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوخذ
من الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلاة فانها تنطلق على الظهر
والجمعة والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير
سنة فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه قد يحصل التاذي بحر المسجد عند انتظار الامام

الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلاة لذكري ولمسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها

الكلام عليه من وجوه **احدها** انه يجب قضا الصلاة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي توجه الامر بقضاها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقها بين ما ترك عمدا فيجب القضا فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان فيستحب قضاوه على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاها واقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع بناء على مذهب من يمنع القضا في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت صبح اليوم وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث فما ايقظهم الا حر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه ولا شك ان هذا علة للتاخير والخروج كما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمتنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير

الوجه الثالث قد يستدل به من يقول

بأن من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة
الترتيب مع التي شرع فيها ولم يقل بذلك المالكية مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل
مذهبي بين الفذ والامام والماموم وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا
يتم الاستدلال به مطلقا وحيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر
بالقضاء عند الذكر ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شيء من
ذلك فعليه أن يبين معنى ومانعا من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا
يخلو امثال هذا التصرف من نوع جدل والله أعلم

الوجه الرابع

قوله عليه السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية
كما وقع في كفارات اخر وانه لا يكتفي فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به انه
لا بدل لقضائها كما تقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها
مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها

الخامس

وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى فاذا لم تقع المسامحة مع قيام العذر
بالنوم والنسيان فلأن لا تقع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي عياض عن بعض
المشايخ ان قضاء العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف
لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام
عن صلاة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عائد على الصلاة المنسية
او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة
نعم لو كان كلاما مبتدأ مثل ان يقال من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها لكان

لهم ح

ما قبل محتملا وأما قوله كالناسي إن أراد بذلك أنه مثله في الحكم فهو دعوى
ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من القياس أو من مفهوم الخطاب
الذي أشرنا إليه وكذلك ما ذكره في هذا من الاستناد إلى قوله لا كفارة لها إلا
ذلك والكفارة إنما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وإنما
الذنب للعامد لا يصح أيضا لأن الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلاة
أو نسيها والضمائر عائدة إليها فلا يجوز أن يخرج عن الإرادة ولا أن يحمل اللفظ على
ما لا يحتمله وتأويل لفظ الكفارة ههنا أقرب وأيسر من أن يقال أن الكلام
الدال على الشيء مدلول به على ضده فإن ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة
في الإشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي في أن المراد
الصلاة المنسية أو التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم
الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز اليمين
ابتداء فلا ذنب

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما أن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ۝ اختلف
الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب أوسعها الجواز مطلقا
فيجوز أن يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمؤدي وعكسه سواء
اتفقت الصلاتان أم لا إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي
رحمه الله الثاني مقابله وهو أضيقها وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات
حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث أوسطها أنه يجوز اقتداء المفترض

المتنفل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك ومن نقل عن مذهب
مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ استدل به علي
جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع
ذلك وجوه **احدها** ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي
صلي الله عليه وسلم وشرطه علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم
لانكر واجيبوا عن ذلك بانه يبعد او يمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلي الله
عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم علي المانعين برواية عمرو
بن يحيي المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم
اتي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال انا نظل في اعمالنا فناتي حين نمسي فنصلي
فياتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فناتيه فيطول علينا فقال له النبي صلي الله
عليه وسلم يا معاذ لا تكن اذا فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف
عن قومك قال فقول النبي صلي الله عليه وسلم لمعاذ يدل علي انه عند رسول الله
صلي الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن
يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف بقومك
اي ولا تصلي معي **الوجه الثاني** في الاعتذار ان النية امر باطن
لا يطلع عليه الا باخبار الناوي فجاز ان تكون نيته مع النبي صلي الله عليه
وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل علي احدهما وانما يعرف
ذلك باخباره واجيب عن ذلك بوجوه **احدها** انه جاء في الحديث رواية
ذكرها الدارقطني فيها هي لهم فريضة وله تطوع **الثاني** انه لا يظن

بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بها مع قومه
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة
واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين **احدهما**
لان راوي ابن بكر لسلة ضعفه **والثاني** ان هذا الكلام اعني قوله
فهي لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان
يكون من كلام الراوي بناء على ظن واجتهاد لا يجزم به وذكر معنى هذا ايضا
بعض الحنفية ممن له شرب في الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى
هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون
من قوله او قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح
ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك فلم
قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم
ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة
وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق
من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز
جوازا مطلقا **الوجه الثالث** في الاعتذار عنهم ادعاء النسخ
وذلك من وجهين **احدهما** انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة
تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي
وعليه اعتراض من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا

اعني صلاة الفريضة في اليوم مرتين فلا بد من نقل فيه والثاني انه اثبات

للنسخ بالاحتمال **الوجه الثاني** مما يدل على النسخ ما اشار

اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد

صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة

على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف

فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلاة مرتين على

وجه لا تقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على

هذا الوجه مع امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف

المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة ينبغي النظر في التاريخ

وقد اشير بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه **الوجه**

الرابع من الاعتذار عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى

ذلك لقلة القراء في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى

عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قائله معنى النسخ

فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها تمامه

ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره

هذا القايل علة لهذا الفعل ولان القدر المجزئ من القراءة في الصلاة ليس

حفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا

لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا بجامع ما حضر من كلام الفريقين

مع تقريب لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث

أخروا النظر في الأقيسة فليس من شرط هذا الكتاب والله أعلم ○

الحديث السادس عن انس بن ملك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه ○ **الكلام** عليه من وجوه **أحدها** انه يقتضي تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر ويعارضه ما قدمناه في امر الابراد على ما قيل فمن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم حينئذ يكون سنة والابراد جايز ومن قال ان الابراد سنة فقد ذكر بعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني التقديم في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم تعارض لانا ان جعلنا الابراد الى حيث يبقى ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض **الثاني** فيه جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض اتقاء لحر الارض وبردها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم منه ان الاصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهذا يحتاج الى امرين احدهما ان تكون لفظة ثوبه دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج عنه والثاني ان يدل الدليل على تناوله في محل النزاع اذ من منع السجود على الثوب يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول

ثيابهن الى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد والله أعلم **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي
احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء ن هذا النهي معلل بامرين
احدهما ان في ذلك تعري اعالي البدن ومخالفة الزينة المشروعة في
الصلاة **الثاني** ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل يده بامساك
الثوب او لا فان لم يفعل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل كان
فيه مفسدتان احداهما انه يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال بها
الثانية انه اذا اشتغل يديه في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب
وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث ومنع
الصلاة في السراويل والازار وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس على
عاتقه منه شيء وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والاشهر عند الفقهاء خلاف
هذا المذهب وجواز الصلاة بما يستر العورة وعارضوا هذا بقوله عليه السلام
لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به ويحمل هذا النهي على الكراهة والله
اعلم **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا
وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضروات من بقول فوجد لها ريحا فسال
فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما رآه كره اكلها
قال كل فاني اناجي من لا تناجي ن **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة بسبب اكل هذه الامور واللازم عن

ذلك لاجل أمرين إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحا وصلاة الجماعة غير
واجبة على الأعيان أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان ويمتنع أكل هذه الأشيا
إن حملنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الأمة على إباحة أكلها لقوله
عليه السلام ليس لي تحريم ما أحل الله ولكني أكرهه ولأنه علل بشي يختص
به وهو قوله عليه السلام فإني أناجي من لا تناجي ويلزم من هذا أن لا تكون
الجماعة واجبة على الأعيان وتقريره أن يقال أكل هذه الأمور جائز بما
ذكرناه ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق آكلها ولازم الجائز جائز ط الاصل
فترك الجماعة في حق آكلها جائز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن أهل الظاهر
أو بعضهم تحريم أكل الثوم بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان وتقرير
هذا أن يقال صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ولا تتم إلا بترك أكل الثوم
لهذا الحديث وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فترك أكل هذا واجب
الثاني قوله مسجدنا تعلق به بعضهم في أن هذا النهي مخصوص بمسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم وربما يتأكد ذلك بأنه مهبط الملك بالوحي
والصحيح المشهور خلاف ذلك وأنه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا
ويكون مسجدنا للجنس أو لضرب المثال فإن هذا النهي معلل إما بتأذي الآدميين
أو بتأذي الملائكة الحاضرين وذلك قد يوجد في المساجد كلها **الثالث**
قوله أتي بقدر فيه خضراوات قيل إن لفظة القدر تصحيف وإن الصواب
ببدر بالباء والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع آخر وربما استبعد
هو لفظة القدر أنها تشعر بالطبخ وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة وأما البدر

الذي هو الطبخ فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز أن تكون نية فلا يعارض ذلك

الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعي ان ظاهر كونها في الطبق ان تكون نية

الوجه الرابع قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه

من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور **الخامس** قد يستدل به على ان

اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يقال

ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك

الجماعة الا ان تدعوا الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من جهة تقريبه الى بعض

اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو **الحديث**

التاسع عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل

البصل والثوم فلا يقربن مسجدنا فان الملايكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان

وفي رواية بنو آدم ○ ففيه زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذ العلة

تشمله وقد توسع القايسون في هذا حتى ذهب بعضهم ان من به بخر او جرح

له ريح يجري هذا المجرى كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم المجامع التي ليست

بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولايم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس

بها وقوله عليه السلام فان الملايكة تتاذى اشارة الى التعليل بهذا

وقوله في حديث اخر يوذينا بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني

آدم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد منها علة مستقلة والله اعلم

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال علمني

والكراث صح

رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل
التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح
في السماء والارض وفيه فليتخير من المسألة ما شاء ○ اختلف العلماء
في حكم التشهد فقيل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب
مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان
مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه
وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات
والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي
صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه
واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه المتكرر في
جميع الروايات وعليه اشكال لان الزائد في بعض الروايات زيادة من
عدل فيجب قبولها اذ توجه الامر بها واختلف العلماء ايضا في المختار من الفاظ
التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد
ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار
تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره المصنف ورجح من اختار تشهد
ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف تقتضي المغايرة

بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة ثناء مستقلا وإذا اسقطت
واو العطف كان ما عدا اللفظ الأول صفة له فيكون جملة واحدة في الثناء والأول
ابلغ فكان أولى وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن
والرحيم لكان أيمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم لكانت
يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا أو معناه ورأيت بعض من رجح مذهب الشافعي
في اختيار تشهد ابن عباس أجاب عن هذا بأن واو العطف قد تسقط وأنشد في ذلك

كيف أصبحت كيف أمسيت مما يزرع الود في فؤاد الصديق

والمراد بذلك كيف أصبحت وكيف أمسيت وهذا أولا إسقاط للواو العاطفة
في عطف الجمل ومسئلتنا في إسقاطها في عطف المفردات ومواضع من
إسقاطها في عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح
بما يقتضي تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود
وهو أن السلام معرف في تشهد ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف
اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي علمه الناس على المنبر
ووجهه أصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه على رؤس الصحابة من غير نكير فيكون
كالإجماع ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى الرسول صلى الله
عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه بطريق استدلالي وقد رجح
اختيار الشافعي تشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه
وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا ترجيح
مشترك لأن هذا أيضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي

بأن

ان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القرآن قال الله تعالى تحية من عند
الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة
وقيل البقاء فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك
مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به
واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله والعظمة
الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات يحتمل
ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله ولا يجوز
ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي ان صلاتنا
مخلصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله
لله اي المتفضل بها والمعطي هو الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره
وقرر بعض المتكلمين في هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا
فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن
نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات
فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات
من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال
وخلوصها عن شوايب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه
التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي الله متوليك
وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك
من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى

[illegible]

يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وليس يخلو بعض هذا من ضعيف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني بعلي
عيا وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد
دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح دليل
على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا
لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات
الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا
الحديث ذكر لفرد من افراد لا يحصي الجمع لامثالها الا للاقتصار عليها وانما
خص العباد الصالحون لانه كلام ثناء وتعظيم وقوله عليه السلام ثم
ليتخير من المسألة ما شاء دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة
الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي يستثني بعض صور من الدعاء يقبح كما
لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا او اخذ يذكر اوصاف اعضائها واستدل
بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد
من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من
المسألة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب
والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال
قال لقيني كعب بن عجرة رضي الله عنه فقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله
عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد

وال ابرهيم صح

مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد ۝
الكلام عليه من وجوه **الاول** كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل
من بني الحارث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنين وخمسين
بالمدينة فيما قيل وعنه الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الامر في قوله
قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلاة في التشهد
الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق
وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية
وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال
على وجوبه في الصلاة بين المتفقهة بان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فيتعين ان تجب في الصلاة
وهو ضعيف جدا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب
في غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز ان
يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعينين اعني خارج الصلاة
وداخل الصلاة **الثالث** في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند
اصحاب الشافعي رضي الله عنه وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر
الرابع اشتهر بين المتاخرين سؤال وهو ان المشبه دون المشبه
به فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على ابرهيم
والذي يقال فيه وجوه **احدها** تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة

الخامس اختلفوا في الآل فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه
عليه السلام وقال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب

لا القدر بالقدر وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته وليس هذا
بالقوي **الثاني** ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا على النبي
صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى
آل محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان
غير الانبياء لا يمكن ان يساويهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه **الثالث**
ان المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على ابرهيم وآله
اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابرهيم فاذا تقابلت
الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل ابرهيم
الذين هم الانبياء كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم
والذي تحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان
افضل **الرابع** ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبة
الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة
مساوية للصلاة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله
عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي
اليها العد والاحصاء **فان قلت** التشبيه حاصل
بالنسبة الى اصل الصلاة والفرد منها فالاشكال وارد
قلت منع ورد الاشكال اذا كان الامر للتكرار
او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن هذا الامر

صلعم مكرر اولا على الحاصل لابرهيم صح

ولكن هذا الامر للتكرار بلا نفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع
حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم
عليه السلام **الخامس** لا يلزم من مجرد السؤال الصلاة مساوية
لابرهيم عليه السلام المساواة او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم
ذلك لو لم يكن للثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة
ابرهيم وزايدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسئول من الصلاة اذا انضم الى
الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدا في المقدار على
المقدار المسئول وصار في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم
ويملك اخر الفين فسالنا ان يعطي صاحب الاربعة الاف مثل ما لذلك الاخر
وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة
الاف وهي زايدة على المسئول التي هو الفان **الوجه السادس**
من الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد بمعنى محمود وورد بصيغة المبالغة
اي مستحق لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون
ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد لجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة
من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان
فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطا لما يراد
من الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة
والبركة الزيادة والنما من الخير والله اعلم **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا اللهم اني

أعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة
المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه ٥ في الحديث اثبات عذاب
القبر وهو منكر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والايمان به واجب وفتنة المحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان
بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى
امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت
اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك
في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشي يعطي حكمه
فحالة الموت تشبه بالموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة
الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل
او اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب
القبر لان العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود
زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله
من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مامورا بها
بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الامور حيث امرنا بها في كل
صلاة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان
اكثرها او كلها امور ايمانية غيبية تكررها على الانفس يجعلها ملكة
لها وفي لفظ مسلم ايضا فائدة اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه

قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود
وامتثل الامر ولكن الاولى قول ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ذهبت
الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل وليعلم ان قوله عليه الصلاة
والسلام اذا تشهد احدكم فليتعوذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد
اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعا
بعده حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه وا العموم الذي ذكرناه
ينقص الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا
فلا بد من صحته والله أعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور
الرحيم ن هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين
لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في اي الاماكن كان جاز ولعل الاولى
ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان
امر فيهما بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء ولعله
يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل
وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب
وتقصير كما قال عليه السلام ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن آدم خطاء وخير
الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حيث الامر بهذا القول مطلقا

ما ر
العناية

من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير
لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يؤمر به وقوله ولا يغفر الذنوب
الا انت اقرار بوحدانية الباري تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار
كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث
امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وقوله ولا يغفر الذنوب
الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من
عندك فيه وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال لا يفعل
هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب
مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن
ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من
الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا
والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المنزهين من الاصوليين
عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال
الى العبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات
الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم
صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر
لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة ههنا للاول بالاول
والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراعي القرب فيجعل الاول للاخير وذلك
على حسب

اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام ومما يحتاج اليه من علم التفسير
مناسبة مقاطع الآي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ما
نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم وبحمدك اللهم
اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ن حديث عائشة رضي الله
عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله به وملازمته
لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد
ان يسبح بنفس الحمد لما تضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه
لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي
الشركة والوجه الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد
فتكون الباء دالة على الحال وهذا يترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح
وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفي بالحمد فقط
وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى الثاني
وقوله وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه
حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة
على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح
بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه وعطائه
فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي

ان انزلت
ربنا
يكثر ان صح

امتثال لقوله تعالى واستغفره بعد امتثال قوله فسبح بحمد ربك وأما
اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعاء في الركوع واباحته ولا يعارض قوله عليه
السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء
فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذاك الاولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم
ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير الدعاء لاشارة قوله فاجتهدوا
واختصاصها بالكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كثيرا فليس في
معارضة ما امر به في السجود وفي حديث عائشة الاول سؤال وهو ان
لفظة اذا تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عائشة رضي الله
عنها ما صلى صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله يقتضي تعجيل هذا القول لعقيب
الصلاة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول للفتح اي فتح مكة ودخول
الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول
الاية والصلاة الاولى بعده وقول عائشة رضي الله عنها في بعض الروايات
يتأول القران قد يشعر بانه فعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس
في دين الله افواجا حاصلا عند نزول الاية لم يقل فيه اذا جاء وان لم يكن حاصلا
فكيف يكون القول امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه
ان نختار انه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم
قد بادر الى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي يتعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة
وطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول بعد وقوعه
واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب التبرع وليس في

١٣٣

قول عايشة يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه
وسلم واقعا على جهة الامتثال للمامور حتى يكون ذا الاعل وقوع الشرط بل
مقتضاه انه يفعل تاويل القران فيما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون
بعض هذا القول فعلا للطاعة مبتداه وبعضه لعتثالا للامر والله اعلم

بلغ مقابلة

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو
على المنبر ما ترى في صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت
له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا ○ **الكلام**
على هذا الحديث من وجوه **احدها** صلاة الليل مثنى مثنى اخذ به ملك
رحمه الله في انه لا تزاد صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في
صلاة الليل وقد ورد حديث اخر صلاة الليل والنهار مثنى وانما قلنا انه
ظاهر اللفظ لان المبتدا محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل
فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو ينافي الزيادة فلو جازت الزيادة لما
انحصرت صلاة الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث عايشة الاتي
وقد اخذ به الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في
العدد وذكر بعض مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه متى
تنفل بازيد من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المتنفل
به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان وترا فلا يزيد بين
التشهدين على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس

بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينئذ تكون قد زاد على
ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس مثلا جلس بعد الرابعة وبعد
الخامسة ان شاء او بسبع فبعد السادسة والسابعة وان اقتصر على جلوس
واحد في كل ذلك جاز وانما الجا الي ذلك تشبيهه النوافل بالفرايض والفريضة
الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض
الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يتفق اصحاب الشافعي
على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث
انه لا يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منها
وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن
ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول لا بأس به وهو اولى من استدلال
من استدل على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح
والمغرب فان ذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم
شفع على الوتر من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى فلو اوتر
بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن اتيا بالسنة وظاهر مذهب ملك انه لا
يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة **الوجه الرابع** يفهم منه
انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني ينتهي بصلاة الصبح **الوجه
الخامس** قد يستدل بصيغة الامر من يرى وجوب الوتر فان كان يرى
بوجوب كونه اخر صلاة الليل فالامر قريب ولا اعلم احدا قال بذلك ان

كان لا يري بذلك فيحتاج ان تحمل الصيغة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها
على وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز
والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الامر

الوجه السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو اوتر ثم
اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا
لم يشفعه بركعة فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمكن كل واحد
من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج الي
اثباتها اما من قال انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون آخر صلاة
الليل وترا وذلك يتوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران
في ليلة فلزم من ذلك ان يشفع الوتر الاول فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر
لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن آخر صلاة الليل وترا واما من قال
لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان ينعطف حكم صلاة على اخرى بعد السلام
والحدث وطول الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يجتمعا فالحقيقة انهما وتران ولا وتران
في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يبق المخالفة ظاهر
قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وهو محمول على الاستحباب
كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولي من ارتكاب المكروه واما من
قال بالاعادة فهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول محافظ على قوله عليه السلام
اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الي الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة
واعلم انه ربما تحتاج هذه المسئلة الي مقدمة اخرى وهي ان التنفل بركعة فردة

هل نشرع فعليك بتأمله **الحديث الثاني** عن عايشة رضي الله عنها
قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه
واخره فانتهى وتره الى السحر ن اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول
الليل او تاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل
ذلك وحديث عايشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل
ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجوا
ان يقوم في اخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول تاخيره افضل والثاني
تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو كذلك كانت
الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل قدمناه على
فوات الفضيلة وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها ما اذا كان
عادم الماء يرجوا وجوده في اخر الوقت فهل يقدم التيمم في اول الوقت احرازا
للفضيلة المحققة ام يوخر احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار في مذهب الشافعي
ان التقديم افضل فعليك بالنظر في التنظير بين المسئلتين والموازنة بين
الصورتين والله اعلم **الحديث الثالث** عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر
من ذلك بخمس لا يجلس في شي الا في اخرها ن هذا كما قدمناه يتمسك به في
جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا يتبادر الى
الذهن وهو ان حمل ذلك على جواز ان الجلوس في محل القيام لم يكن الا في اخر قياما صح
ركعة كان الاربع كانت الصلاة فيها والاخيرة كانت جلوسا في محل القيام وربما ذكر

لفظه على تأويل الأحاديث قدمها هذا منها بأن السلام وقع بين كل ركعتين وهذا
مخالفة للفظ فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس وذلك ينافيه
قولها لا يجلس في شيء إلا في آخرها واعلم أن محط النظر هو الموازنة
بين الظاهر من قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر
وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق إليه الخصوص إلا أنه
بعيد لا يصار إليه إلا بدليل فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة
اللفظ على الحصر ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى نعم يبقى نظر آخر
وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة فإذا جمعناها ونظرنا
أكثرها فما زاد عليه إذا قلنا بجوازه كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه
من غير معارضة الفعل له وللقائل أن يقول نعمل بدليل المنع حيث لا معارض
له من الفعل إلا أن يصد عن ذلك إجماع أو قيام دليل على أن الأعداد المخصوصة
ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة فهاهنا
يمكن أمران أحدهما أن نقول معاذير العبادات يغلب عليها التعبد فلا يجزم بأن
المقصود لا يتعلق بالعدد وأن المقصود مطلق الزيادة الثاني أن نقول
المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد ألغي بهذه الأحاديث والله أعلم

باب الذكر عقيب الصلاة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من
المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم
ما ج إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته وفي لفظ كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله

صح
والتكبير

صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ن فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب
الصلاة بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الابانة عن صحة فعل
من كان يفعل ذلك من الامراء يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه وقال غيره
ولم اجد من الفقهاء من قال بهذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون
التكبير في العساكر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلاث
مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث ويوخذ منه تاخر الصبيان
في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضاء صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم بسماع التسليم وقد يوخذ منه انه لم يكن ثم مسمع جهير
الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته **الحديث الثاني** عن وراد
مولى المغيرة بن شعبة قال املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب الى معوية ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على
معوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة
المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات
ومنع وهات ن فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات
وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع
والاعطاء وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفة

الاذكار على اللسان وقلبها وانما كان كذلك باعتبار مدلولاتها
فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع
ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد
هاهنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق
بينفع وينبغي ان يكون ينفع مضمنا معنى يمنع او ما يقاربه ولا يعود منك الى
الجد على الوجه الذي يقال حظي منك كثير او قليل بمعنى عنايتك بي او
رعايتك لي فان ذلك نافع وفي امر معوية بذلك المبادرة الى امتثال السنن
واشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث واجراها مجرى المسموع
والعمل بالخط في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد
من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه
قيل بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي
لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطاء والتسبب الى وقوع المفاسد من
غير تعيين والاخبار بالامور الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون اماما
من حدث بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقته المتفق عليها بذله في
غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال
قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها
او في حق غيره واما بذله وكثرة انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمتنع من
حيث هو كذلك وقد قالوا لا سرف في الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا

وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه اسرافا خلاف
والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعية ليس باسراف لانه تقوم به مصالح
البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القران يمنع من ذلك والاشهر في مثل
هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق في غير معصية وقد نوزع فيه واما كثرة
السؤال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور العلمية
وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة اليها وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم على المسلمين
فحرم عليهم من اجل مسالته وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل يجد مع امراته
رجلا فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها وفي حديث معوية نهي عن الاغلوطات
وهي شداد المسايل وصعابها وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثير منه من
التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه مع عدم
الامن من العثار وخطا الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعوا
الضرورة اليه الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد
وردت احاديث بتعظيم مسالة الناس اموالهم ولا اشكال ان بعض سوال الناس
اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطا بنا على ظاهر الحال ويكون الباطن
خلافه او يكون السايل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جا في السنة ما يدل على
اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روي انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان وانما كان ذلك والله اعلم لانهم كانوا فقرا
مجردين ياخذون ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وظهر ان معه هذين

الدنياوية على خلاف ظاهر حاله وا المنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
جواز السؤال فاذا قيل بذلك فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان
كانت الصورة تقتضي المنع فالسؤال ممنوع كثيره وقليله وان لم تقتض المنع
فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤال مع انه لا يخلو السؤال
من غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثرة اشد وتكون هي المخصوصة
بالنهي ويستفاد من هذا ان من يكره السؤال مطلقا حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل
مر الكراهة ح — قوله كثرة السؤال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل الدينية او يجعل النهي
دالا على المرتبة الاشدية وتخصيص العقوق بالامهات مع امتناعه في الاباء
ايضا لاجل شدة حقوقهن ورجحان الامر ببرهن بالنسبة الى الاباء وهذا من
باب تخصيص الشي بالذكر لاظهار عظمه في المنع ان كان ممنوعا وشرفه ان كان
مامورا به وقد يراعي في موضع اخر التنبيه بذكر الادنى على الاعلى فيخص الادنى
كان ص — بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود ووأد البنات عبارة عن دفنهن مع
الحياة وهذا التخصيص بالذكر لانه هو الواقع فتوجه النهي اليه لا لان الحكم
مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع الى السؤال مع ضميمة النهي عن المنع وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر بالاعطاء وعن السؤال
حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الاخر والثاني
ان يجمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فيكون وظيفة الطالب ان لا يسال
ووظيفة المعطي ان لا يمنع ان وقع السؤال وهذا لا بد ان يستثنى منه ما اذا
كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطي اعطاوه لكونه يكون معينا

على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة من السؤال والله اعلم ٥

الحديث الثالث عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقراء المسلمين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقرا المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشا قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال لك تسبح الله ثلثا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتكبر الله ثلثا وثلثين فرجعت الى ابي صالح فقلت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن ثلثا وثلثين ٥ الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنيا ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله يوتيه من يشا فظاهره القريب من النص

انه فضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض الناس تاول قوله ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء تاويلا مستكرها تخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه
الامر انهما ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل
ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل
واحد بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير
الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل من
القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي
يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر
اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير
الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر
منه مع الغنى فكان افضل بمعنى الشرف وقوله ذهب اهل الدثور الدثر
هو المال الكثير وقوله تدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق
المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعدكم في
الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد القبلية والبعدية الزمانية
ولعل الاول اقرب الى السياق فان سؤالهم كان عن امر الفضيلة وتقدم الاغنياء
فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة
المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنياء مشروطة بان لا يفعلوا هذا الفعل الذي
امر به الفقراء وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان
يكون فرادى اي كلمة على حدة ولو فعل ذلك لجاز وحصل به المقصود لكن يتبين في

هذه الرواية انه يكون مجموعا ويكون العدد للجملة واذا كان كذلك يحصل
في كل فرد هذا العدد والله اعلم

الحديث الرابع

عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة لها اعلام فنظر الى اعلامها
نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانية ابي
جهم فانها الهتني انفا عن صلاتي ن الخميصة كساء مربع له اعلام والانبجانية
كساء غليظ ن فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال
الفكر يسيرا غير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة
والاقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول
صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة ونفي ما لعله يخدش فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل
بها غيرها مما لا يشتغل وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي
جهم بالخميصة لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة عطارد وقوله
عليه السلام لعمر رضي الله عنه اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط
الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع
المستظرفة فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة
وزاد بعض المالكية في هذا كراهية غرس الاشجار في المساجد والانبجانية
يقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الباء تخفف وتشدد وقيل
انها الكساء من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية
من الاصحاب والارسال اليه والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك
والمسامحة والله اعلم ن

باب الجمع بين الصلوتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في
السفر بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري واما
رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق
عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفة رحمه الله يخصه
بالجمع بعرفة ومزدلفة وتكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا يقال لا يجوز
الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤولون الاحاديث التي وردت بالجمع
على ان المراد تأخير الصلاة الاولى الى اخر وقتها وتقديم الثانية في اول وقتها
وقد قسم بعض الفقهاء الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة
ان يكون الشيآن في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانهما يقعان في وقت واحد
واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الاخر وقصد ابطال تاويل ابي حنيفة
بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة
وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم ينزل على
شيء من القسمين وعندي انه لا يبعد ان ينزل على الثاني اذا وقع التجوز في الوقت
او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات
في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كثير او لا يحتمل اصلا فاما
ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فيقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج
ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب

ليبين بعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقة
لا يتناول صورة التاويل به فاية حتى يكون الدليل المعارض له اقوي مع ذلك التاويل
من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير ولولا ورود غيره
من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غير هذه
لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز
الجمع بهذا الحديث وقد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاوها لكن
اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولي لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه
الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن
ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان المنطوق به ارجح وقوله
وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف الذي ذكره
فيهما وهو كونه على ظهر سير لان دلالته ذلك على الجواز في تلك الصورة بخصوصها
ارجح وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولا خلاف
ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشا
نظر القياسيين في مسالة الجمع فاصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف
فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون الى الغاء الوصف الفارق بين محل
النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء اما مطلقا او في حالة العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز
في موضع الاجماع ويحتاج الى الغاء الوصف الجامع وهو اقامة النسك ○

فالجمع فيه قياسه

بدل ص

باب قصر الصلوة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك ن هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم الكثر واريد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل المجرد لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذا الدوام الرجحان فيوخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك ومن خرج قول للشافعي ان الاتمام افضل قياسا على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه واما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبرئ الذمة من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت فقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولى لانه وردت احاديث عن ابن عمر رضي الله عنهما يقتضي سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر تبعا لا قصرا وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطايه لتقويته بالعمل والله اعلم ن

باب الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

قام فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر ثم ركع فنزل القهقرى حتى سجد
في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما
صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع وهو
عليها فنزل القهقرى ○ ابو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري
وبنو ساعدة من الانصار متفق على اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو
ابن مائة سنة وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه المأموم لقصد التعليم وقد بين
ذلك في اصل الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب
مالك فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير
قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر
تقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن
فيه اشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات فان منبر النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع
ما اوقعه من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر واقله ثلاث والذي
يعتذر به عن هذا ان يدعى عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال
وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ
الحديث والرواية الاخيرة قد توهم انه نزل في الركوع وربما يقوى هذا بانتفاء
الفاء للتعقيب لكن الرواية الاولى تبين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير
اليها اوجب لانها نص ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة والمصير الى الاول اوجب ○

لفظ

ممنوع من قيام فعله في الصلوة بدون الحاجة او بتاريخ العلماء

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من جا منكم الجمعة فليغتسل ٥ الحديث صريح في الامر
بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جا مصرحا بلفظ الوجوب في حديث
اخر فقال بعض الناس بالوجوب بنا على الظاهر وخالف الاكثرون وقالوا بالاستحباب
وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر على
الندب وصيغة الوجوب على التاكيد كما يقال حقك واجب علي وهذا التاويل
الثاني اضعف من الاول وانما يصار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة
على هذا الظاهر واقوى ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان
المشهور من سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا
تاويلا مستنكرا بعيدا كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا
الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلايل الوجوب فلا تقوى دلالته
على عدم الوجوب لقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله تعالى على الوجوب
فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب
وابى ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجي الى
الجمعة والمراد ارادة المجي وقصد الشروع فيه وقال مالك به واشترط الاتصال
بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري ابعادا يجزم ما
ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل
الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم من بعض الروايات وقد تبين

من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروايح الكريهة ويفهم منه ان المقصود
عدم تاذي الحاضرين بذلك لا يتاتي بعد اقامة الجمعة وكذلك اقول لو قدمه
بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعني اذا كان معلوما كالنص قطعا
او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولي من اتباع مجرد اللفظ
وقد كنا قررنا في مثل هذا **قاعدة** وهو انقسام الاحكام الي اقسام
منها ان يكون اصل المعني معقولا وتفصيله يحتمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو
محل نظر ومما يبطل مذهب الظاهرية ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالمجي والاحاديث صح
او الاتيان قد دلت علي توجه الامر الي هذه الحالة التي تدل علي تعليق الامر باليوم
لا يتناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطل دلالة هذه الاحاديث
علي تعلق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة
فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به **الحديث**
الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جا رجل والنبي صلي الله عليه
وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين
وفي رواية فصل ركعتين ◦ اختلف العلما فيمن دخل المسجد والامام يخطب
هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا فذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب الحديث
الي انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلي الله عليه وسلم
اذا جا احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب
مالك وابو حنيفة الي انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل علي ذلك
بقوله صلي الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا

حاشية: سكت لتعظيم النبي ونفع الكلام عن الكلام

فماذا امتنع من هذه الكلمة مع كونها أمرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلأن
يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمن طويل من باب الأولى ومن قال بهذا
القول يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه
وقد ذكروا فيه اعتذارات في بعضها ضعف ومن مشهورها أن هذا مخصوص بهذا
الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحا به في رواية أخرى
وإنما خص بذلك على ما أشاروا إليه لأنه كان فقيرا فأريد قيامه لتستشرفه
العيون ويتصدق عليه وربما تأيد هذا بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بأن
يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد
عرف أن التخصيص على خلاف الأصل ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم
وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فهذا
تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل وقد تأولوا هذا العموم أيضا بتأويل
مستكره وأقوى من هذا العذر ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى
فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع
وعلى هذا أيضا يرد الصيغة التي فيها العموم والله أعلم

حاشية: وهذا إنما كان على من تكلم وقال الدخال سليكا لأنه على حتى

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس ○ الخطبتان واجبتان
عند الجمهور من الفقهاء فإن استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لهما مع قوله
صلوا كما رأيتموني أصلي ففي ذلك نظر يتوقف على أن تكون إقامة الخطبتين داخلا
تحت كيفية الصلاة فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي

ولا خلاف فيه

وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين وقد قيل بركنيته وهو منقول
اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة
في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه والله اعلم **الحديث
الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت ٥
يقال لغا يلغو ولغي يلغى واللغو اللغا قيل هو ردي الكلام وما لا خير
فيه وقد يطلق على الخيبة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة
والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه هي الطريقة
المختارة عندنا واختلف الفقها ايضا في انصات من لا يسمع الخطبة وقد
يستدل بهذا الحديث على انصاته وكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا عام
بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد
من حيث ان الامر بالانصات امر معروف واصله الوجوب فاذا منع مع قلة
زمانه وقلة اشغاله فلان تمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال
وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم
الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن
راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما
قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام عليه من وجوه الاول**

اختلف الفقهاء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير واختار الشافعي
رحمه الله التبكير واختار مالك رحمه الله التهجير واستدل للتبكير بهذا
الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزاء الزمانية التي يقسم النهار فيها الى
اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك
من وجوه **احدها** قد ينازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء
في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها تتعلق بحساب ومراجعة
لآلات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال الشرع على اعتبار
مثله حوالة ولا شك فيها وان ثبت ذلك بدليل فجوزوا في لفظ الساعة
وحملوها على الاجزاء التي تقع فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يؤيد التاويل
على هذا التقرير وسيذكر منه شيء **الوجه الثاني** هذا الحديث
من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فحافظوا على
حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني
عشر واعترض عليهم في هذا بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد
السير في اي وقت كان كما اول مالك قوله فاسعوا على مجرد السير لا على
الشد والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد في الاستعمال
الوجه الثالث قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي
بدنة والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او
بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر
من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد **الوجه الرابع**

يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوي الملايكة الصحف لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون عند السادسة وهذا الاشكال انما ينشا اذا جعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال

الوجه الخامس

يقتضي ان تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب بدنة وكل من اتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه واعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على المذهب الاخر انا اذا اخرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد نقسم فيه الحال الى خمس مراتب بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك يأتي منه مراتب كثيرة جدا فان شيئ تعليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان قلت المراد بجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة اجزاء ويكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الى اثني عشر اولى اذا كان ولا بد من الحوالة على امر خفي عن الجمهور فان هذه القسمة لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما يندفع بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام لم يتم عقيب الخامسة ولا حضور الملايكة لاستماع الذكر الثاني ان القايلين بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القايل قايلان قايل يقول بترتيب منازل

ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات صح

الساعتين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقائل يقول تنقسم الاجزاء
ستة الى الزوال واما لقول تقسيم هذا الوقت الى خمسة يكون مخالفا للكل
وان كان قد ورد فيه قائل فليكتف بالوجه الاول **الوجه الثاني**
من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر
كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى اخره فيدل ان هذا التقريب هو الهدي
وينشأ من هذا ان اسم الهدي هل ينطلق على مثل هذا وان من التزم هديا
هل يكفيه مثل هذا ام لا وقد قال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب
الى ان يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي من ان يؤخذ من
هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يقرر هذا ويبين المراد منه ذكرناه
هاهنا **الوجه الثالث** لفظ البدنة في الحديث ظاهر في
انها منطلقة على الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقرة وبالكبش عند
الاطلاق وقسم الشيء لا يكون قسيما ومقابلا وقيل ان اسم البدنة ينطلق
على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض الفقهاء
وبنى على هذا ما اذا قال لله علي ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا
ولا نية وكانت الابل موجودة فهل تتعين فيه وجهان للشافعية احدهما
التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة بالابل او غالبة فيه فلا يعدل عنه
والثاني انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم حملا على ما علم من الشرع
من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم توجد الابل فقيل يصبر الى ان توجد
وقيل تقوم مقامها البقرة **الحديث السابع** عن سلمة بن الاكوع

وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة
ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء ش
وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال وعن
احمد واسحق جوازها قبله وربما تمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث انه
يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل فحيث
كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان في يستظل به فربما اقتضى ذلك ان تكون
واقعة قبل الزوال وقوله ليس للحيطان في يستظل به ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم ولم نجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة
والمنافقين دائما وانما كان يقتضي ذلك ما يوهم لو كان نفي اصل الظل
على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس وعشرون درجة فاذا
غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا تسامت الشمس الرؤوس واذا لم
تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع
ان يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ابدانهم للاستظلال ولا يلزم
من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتيها قبل الزوال وقوله نجمع
بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي نقيم الجمعة واسم الفيء قيل هو مخصوص
بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من فاء يفيء اذا
رجع وذلك فيما بعد الزوال

الحديث الثامن عن ابي هريرة

لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا يستظلون به صح

ان خطبتيها او بعضها والجرس الثاني من بعض الزوال انما يعلم

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة
الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان ○ فيه دليل على استحباب قراءة
هاتين السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلاة
الفرض خشية التخليط على المامومين وخص بعض اصحابه الكراهية بصلاة
السر فعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك
دايما امر آخر وهو انه ربما ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه
الصلاة ومن مذهب مالك رحمه الله حماية هذه الذريعة فالذي ينبغي ان
يقال اما الترك بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث واذا انتهى الحال الى ان تقع
هذه المفسدة فينبغي ان تترك في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس
في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دايما اقتضاء قويا وعلى كل حال فهو مستحب فقد
يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض
الاوقات لا سيما اذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد
والله اعلم

باب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وعمر يصلون العيد قبل الخطبة ○ لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعاير
المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن اخبار الآحاد
وان كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب
فابدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى
وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شايعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان

شكرا على ما انعم به من اداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكر الله تعالى
على اتمام صوم شهر رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات الواقعة في العشر
واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان الصلاة مقدمة على الخطبة في
صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما
له خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد
فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين **احدهما** ان صلاة الجمعة فرض
عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم
وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم
الفرض لا سيما فرض لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد **الثاني**
ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة وانما قصرت بشرائط منها
الخطبتان والشرط لا يتاخر ويتعذر مقارنته هذا الشرط للمشروط التي
هو الصلاة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلاة العيد اذ ليست مقصورة
عن شيء آخر مشروط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط

الحديث الثاني

عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب
النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار
خال البراء بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت
ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي
فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلاة قال شاتك شاة لحم قال

قال يا رسول الله فإن عندي عناقا هي أحب إلي من شاتين أفتجزي عني؟ قال
نعم ولن تجزي عن أحد بعدك. ن البراء ابن عازب بن الحرث بن عدي
ابو عمارة ويقال ابو عمرو انصاري اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب
ابن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة ابن نيار اسمه هاني ابن نيار وقيل
هاني بن عمرو وقيل الحرث بن عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من
بلي وينسبونه هاني بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية
مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي
في اول خلافة معوية والحديث دليل على الخطبة للعيد الاضحى ولا خلاف فيه
وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك هاهنا يراد
به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من
الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من انواع العبادات
ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله من صلى صلاتنا ونسك
نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب النسك
معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله
ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا
عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلاة فان اطلاق
لفظ الصلاة وارادة وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلاة
ووقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة
والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلاة ولم يتعرض

معوية رضي الله عنه

لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبارة
اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم دلالة
على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى
الامر لم يعذر فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا
في المنهيات بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معوية بن الحكم حيث تكلم في
الصلاة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل
الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالانكفاف
عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف
ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن تجزي عن احد بعدك الذي
اختير فيه فتح التاء بمعنى تقضي يقال جزى عني كذا اي قضى وذلك ان الذي
فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي به بعده لا يكون قضاء عنه وقد صرح الحديث بتخصيص
ابي بردة بجزايها في هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه ○

الحديث الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي
صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح
اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله ○ جندب بن عبد الله بن سفيان
بجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان متفق
على اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى
الحديث الذي قبله وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول
من حيث ان الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه ان اجرينا على ظاهره

اقتضى انه لا تجزئ الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب
اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج
عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في
محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح اخرى
اخرى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين
بالشراء بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في التعيين
وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او غيرها قليل
نادر وصيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من
ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لتاسيس قاعدة وتمهيد اصل وتنزيل صيغ
العموم التي ترد لتاسيس القواعد على الصورة النادرة امر مستنكر على
ما تقرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو استبعاد
حمله على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ يبقى التردد في ان
الاولى حملها على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتداء
الاضحية من غير سبق تعيين **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة
قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث
على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النسا فوعظهن وذكرهن
وقال تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة من سطة النسا سفعا
الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير قال

فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقراطهن وخواتيمهن ن
اما البداة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة
لصلاة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان تمييزا لها
بذلك عن النوافل واظهار الشرفها واشار بعضهم الي معني آخر وفوائه لو دعا
النبي صلي الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها
وهذا احسن بالنسبة الي من يري ان صلاة الجماعة فرض علي الاعيان وهذه
المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوي الله والحث علي طاعته والموعظة
والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عد بعض الفقهاء من اركان الخطبة الواجبة
الامر بتقوي الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمي خطبة عند العرب وما يتادي
به الواجب في الخطبة الواجبة تتادي به السنة في الخطبة المسنونة وقوله
عليه السلام تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الي ان الصدقة من دوافع
عذاب جهنم وفيه اشارة الي الاغلاظ في النصح بالعلة ببعث علي ازالة العيب
او الذنب اللذين يتصف بهما الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة
اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت
امراة من سطة النساء فيه لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلا
الادباء من الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف من الراوي كان الاصل من سفلة
النساء فاختلطت الفاء باللام فصارت طاء ويويد هذا انه ورد في كتاب
ابن ابي شيبة والنساي من سفلة النساء وفي رواية اخري فقامت امراة
من غير علية النساء الوجه الثاني تقرير اللفظة علي الصحة وهو

ابن الكلون

ان يكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الجياد وبهذا فسّر بعضهم
من علية النساء وخيارهن وعن بعض الرواة من واسطة النساء
وقوله سفعاء الخدين الاسفع والسفعا من اصاب خده لون
يخالف لونه الاصلي من سواد وحمرة وغيره وتعليله صلى الله عليه وسلم
بالشكاة وكفران العشير دليل على تحريم ذلك لكفران النعمة لانه جعل
سببا لدخول النار وهذا السبب في الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق
بالزوج وبجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره
والشكاية لقضائه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق
من هذا ذنبه فكيف بمن له منهن ذنوب اكثر من ذلك كترك الصلاة
والقذف واخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للفقراء عند الحاجة
من الاغنياء وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة النسا
لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما يدل
على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يؤخذ
منه جواز تصدق المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير
تقييد بمقدار معين فلا بد له من امر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز
الصدقة وكذا من خصص بمقدار معين

الحديث الخامس

تعني

عن ام عطية نسيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن
مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نؤمر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها

حتى تخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته ۝ نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف وقيل نُبيشة بنون وباء وياء وشين معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل نسيبة بنت الحرث وقيل نسيبة بنت كعب قاله احمد ويحيى قال ابو عمر وفي هذا نظر يعني في كون اسمها نسيبة بنت كعب والعواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذا لم يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحباب او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال اقامة الصلاة كما جاء في ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته يشعر بتعليل خروجهن بهذه العلة والفقهاء او بعضهم يستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة والله اعلم ۝

باب صلوة الكسوف

عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات ۝ **الكلام** عليه من وجوه

وهذا لا يصح لان
الله تعالى اطلق
الخسوف على القمر
ح

أحدها قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخاء والسين ويقال خسفت
على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة
الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وقيل بالعكس وقيل
هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف
والكسوف معا في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف
التغير اعني تغير اللون **الثاني** صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق
اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجمعه
الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف
القمر فتردد فيها مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول ٥
الثالث لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه
ينادى لها الصلاة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك **الرابع**
سنتها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف
الفقهاء في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه
حديث عايشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان
وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات
في ركعة وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات
والحديث صريح في الرد على من قال بانها ركعتان كسائر النوافل واعتذروا عن
الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل
انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذ ما لنا ان

سنتها ركعتان كسائر النوافل لكن قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد
الركوع فان راي الشمس لم تنجلي ركع ثم رفع راسه ويختبر امر الشمس فان
لم تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا ما لم تنجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك
العمل بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس
وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف
ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة وعلى مذهب الاولين
يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات عن المشروعية
في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع

الحديث الثاني

عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان
من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس
فاذا رايتم منها شيئا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ○ في الحديث
رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظماء
وفي قوله يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف
عند وقوع التغييرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف
الشمس والقمر اسبابا عادية وربما يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله
عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله تعالى
افعالا على حسب الاسباب العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الاسباب والمسببات بعضها عن بعض

مع [illegible]
صح

وإذا كان كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله الذين عقدوا أبصار
قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات
عن أسبابها إذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في
فعل الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع أن يكون ثم أسباب تجري عليها العادة إلى
أن يشاء الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد
هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية أن يكون كريح عاد وإن كان هبوب
الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام أن يعلم أن ما ذكره أهل
الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى وإنما
قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لأن الكسوف كان عند موت ابنه
إبراهيم فقيل إنها إنما كسفت لموت إبراهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
وقد ذكروا أنه إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس
أنها لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما
يدل على خلاف هذا لوجهين **أحدهما** أنه أمر بمطلق الصلاة لا بالصلاة
على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء **الثاني**
لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا أن نجعل هذه
الغاية لمجموع الأمرين أعني الصلاة والدعاء ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الأمرين
أن يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز أن يكون الدعاء ممتدا إلى غاية
الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس
فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال
الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل في الركعة
الاخرى مثل ما فعل في الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته
يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ
فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات ○ **الكلام** عليه من وجوه
احدها ما يتعلق بالخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلاة
في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فاطال القيام ولم تحد فيه حدا
وقد ذكرنا انه نحو من سورة البقرة لحديث اخر ورد فيه وقولها
فاطال الركوع لم تحد فيه حدا وقد ذكر اصحاب الشافعي فيه انه نحو من مائة اية ٧٤
واختار غيرهم عدم التحديد الا بما يضر بمن خلفه وقولها ثم قام فاطال
القيام وهو دون القيام الاول يقتضي ان سنة هذه الصلاة تقصير القيام
الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان
السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اكثر فيناسب التخفيف في
الثانية حذرا من الملال والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني
اعني الذي قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة

بيه الا بعض اصحاب ملك وكانه راها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة
الواحدة لاشي فيها الفاتحة وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث كما سنبينه
عليه في موضعه **الثالث** قولها ثم سجد فاطال السجود يقتضي طول
السجود في هذه الصلاة وظاهر مذهب ملك والشافعي ان لا يطول السجود
فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس انه يطيل السجود كما والركوع
يطيل الركوع ثم قال وليس بشي لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك
في خبر ولو كان نقل طال لنقل كما نقل في القراءة والسجود قلنا بل نقل ذلك ط
في اخبار منها حديث عايشة هذا وفي حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا
اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع**
قولها ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى وقد حكت في
الركعة الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني
دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون
القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الركعة
الاول من الركعة الاولى او الاول من الثانية وكذلك في الركوع اذا قلنا
دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة
الثانية تكلموا فيه وقد رجح ان المراد بالقيام الاول الاول من الركعة
الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا فيكون كل قيام وركوع
دون الذي يليه **الخامس** قولها ثم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه
ظاهر في الدلالة على ان لصلاة الكسوف خطبة ولم ير ذلك ملك ولا ابو حنيفة

قال بعض أتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر
من الحديث لا سيما بعد أن بيّن أنه ابتدأ بما يبتدئ به الخطيب من حمد الله والثناء
عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم إن
المقصود إنما كان الإخبار أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت
أحد ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم والإخبار بما رآه من الجنة
والنار وذلك يخصه وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها
في شيء معين بعد الإتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد
يكون بعض هذه الأمور داخلاً في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما
من آيات الله بل هو كذلك جزماً **السادس** قوله فإذا رأيتم ذلك
فادعوا الله وكبروا وصلوا اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف فقيل
ما بعد حل النافلة إلى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل إلى ما بعد صلاة
العصر وهو في مذهب مالك أيضاً وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي
ويستدل له بهذا الحديث فإنه أمر بالصلاة إذا رأوا ذلك وهو عام في كل
وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلاء
المحذور **السابع** قوله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني
أمته المنزهون لله عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين إما
ساكت عن التأويل وإما مؤول على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء لأن
الغاير على الشيء مانع له وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فأطلق لفظ
الغيرة عليها من مجاز الملازمة أو على غير ذلك من الوجوه الشائعة في لسان العرب

والأمر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فإنه حكم شرعي
أعني الجواز وعدمه فيؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي مدع أن
هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع أعني المنع من التأويل ثبوتا قطعيا
فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب
القبيح **الثامن** قوله والله لو تعلمون ما أعلم إلى آخره فيه دليل
على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في
ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات
وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها
التاسع قوله في لفظ فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات أطلقت الركعات
على عدد الركوع وجاء في موضع آخر في ركعتين وهذا هو الذي أشرنا إلى أنه متمسك
من قال من أصحاب مالك أنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني من حيث أنه أطلق
على الصلاة ركعتين والله أعلم **الحديث الرابع** عن أبي موسى
الأشعري رضي الله عنه قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى المسجد فقام فصلى بأطول قيام وركوع
وسجود رأيته يفعله في صلاة قط ثم قال إن هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون حام
لموت أحد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فإذا رأيتم منها
شيئا فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره ن استعمل الخسوف في
الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى أن تكون الساعة فيه إشارة إلى ما
ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها في

في مشتبهاتها وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم بانه كان سبب خوفه فالظاهر انه بني على شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله كاطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور فان هذه الصلاة تنتهي بالانجلاء وذلك مقتض لان يعتني بمعرفته ويراقب حال الشمس فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحراء اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلاء او عدمه وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات اقامتها بان يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان لموت احد ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجاء الى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف ○

بلغ سماعا

باب الاستسقاء

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى ○ فيه دليل على استحباب الصلوة

لا يصلي في الاستسقاء ولكن يدعي وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا
يصلي فيه ركعتين كالجماعة واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه
وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما
تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء البروز الى المصلى وفيه دليل على
استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب
التحويل التفاول بتغير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداه ليكون
اثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء او عرف من طريق الوحي تغير الحال
عند تغيير رداه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي
الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت الثبوت او عدمه في احدى الجهتين
فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من الشروط في تلك الحالة فيمكن
تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير الحال عند
تغيير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه
لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل
على تقديم الدعاء على الصلاة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند ملك
والشافعي بعد الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه دليل
على استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء ودليل على استحباب استقبال
القبلة عند الدعاء مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتحويل
المذكور في الحديث يكتفي في تحصيل مسماه بمجرد القلب من اليمين الى اليسار
الحديث الثاني عن انس بن ملك رضي الله عنه ان رجلا دخل

المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم
يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت
الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله
ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال
فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت
قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في
الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبله
قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها
عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا
علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال
فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك أهو
الرجل الاول قال لا ادري قال رضي الله عنه الظراب الجبال الصغار
هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه الى انه استدل به لابي حنيفة في ترك الصلاة
والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي ان ينفع مجرد الدعاء في حالة اخرى
وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء وهو مشروع حيث ما احتيج اليه
ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث
علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيبه
او معه واراد بالاموال الاموال التي يؤثر فيها انقطاع المطر والسبل

الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها واما
باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب في الارض وفيه دليل على استحباب
رفع اليدين في دعاء الاستسقاء فمن الناس من عداه الى كل دعاء ومنهم
من لم يعده لحديث عن انس يقتضي عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء وفي حديث
آخر استثناء ثلاث مواضع الاستسقاء ورؤية البيت وقد اول ذلك على
ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل انه صح رفع
اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا
ابو محمد المنذري رحمه الله جزا فقراته عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة
واحدة ومنه اخذ القزع في الراس وهو ان يحلق بعض راس الصبي ويترك
بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من دار تاكيد
لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت
من وراء سلع فلو كان بينه وبينهم دار لامكن ان يكون القزعة موجودة لكن
حال بينهم وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله
ما راينا الشمس سبتا اي جمعة وقد تبين في رواية اخرى وقوله في
الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعاء لامساك
ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر والآكام
جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب
جمع الاكمة والاكام جمع اكم مثل جبال في جمع جبل والاكم والاكمة وهي التل المرتفع
من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وكسر الراء وهو من صغار

الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة ويدفع
المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم آخر من اعلام النبوة في الاستصحاء
كما سبق مثله في الاستسقاء

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طايفة معه وطايفة بازاء العدو
فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطايفتان
ركعة ركعة جمهور الامة على بقاء حكم صلاة الخوف كما صلاها النبي صلى
الله عليه وسلم في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى واذا
كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يويد هذا بانها صلاة على
خلاف المعتاد وفيها افعال منافية يجوز ان تكون المسامحة فيها بسبب
فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يرك على مذهبهم دليل
التاسي بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهي
موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة في زمانه ثم الضرورة
تدعوا الى ان تخرج وقت الصلاة عن ادايها وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد
مطلقا اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد
الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله فقد وردت عنه صلى الله عليه
وسلم وجوه مختلفة في كيفية ادايها تزيد على العشرة فمن الناس من اجاز
الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبتت انها وقايع مختلفة قول يحتمل

ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة فأبو حنيفة ذهب الى حديث
ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام تاتي الطايفة الاولى الى موضع
الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي الطايفة الثانية الى موضع الامام فتقضي
ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختار
الشافعي رواية صالح بن خوات عن من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح ام لا فقيل انها
صحيحة لصحة الرواية وترجيح رواية صالح من باب الاولى واختار ملك
ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطا موقوفة
وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام
يسلم وتقضي الطايفة الثانية بعد سلامه والفقها لما رجح بعضهم بعض
الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح فتارة يرجحون بموافقة
ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواة وتارة بكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا
وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الرواية
التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضا الطايفتين بعد سلام الامام
واما ما اختاره الشافعي ففيه قضا الطايفتين معا قبل سلام الامام واما
ما اختاره ملك ففيه قضاء احدى الطايفتين فقط قبل سلام الامام ٥

الحديث الثاني عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير
عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف
ان طايفة صفت معه وطايفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت

قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجات الطايفة الاخرى
فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم ٥
الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حثمة ٥
هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة
القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطايفة الثانية قايما في الثانية وهذا
في الصلاة المقصورة او الثنائية باصل الشرع فاما الرباعية فهل ينتظرها
قايما في الثالثة او قبل قيامه فيه خلاف للفقها في مذهب مالك واذا قيل
بانه ينتظرها قبل قيامه فهل تفارقه الطايفة الاولى قبل تشهده بعد
رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وهذا ليس في الحديث
دلالة على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى
الحديث ايضا ان الطايفة الاولى تتم لانفسها مع بقاء صلاة الامام وفيه لانها
مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه بها ترجح من جهة المعنى اذا قضت
وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلاة فتوفر مقصود
صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطايفة
للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال
الى ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة
ولو وقع في هذه الصلاة لكان خارج الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث الصح
ايضا ان الطايفة الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول
ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي

وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الثانية
بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القران يدل على ان الامام ينتظرهم
ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله فليصلوا معك اي بقية الصلاة التي
بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم قبلهم
فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور وقد
يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال
فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم اتى بلفظة
ثم بتجاه اتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن
مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان
السلام من الصلاة والعمل باقوى الدليلين متعين

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا
ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود
والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف
المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع
راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا
في الركعة الاولى فقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم

السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي
صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائهم ن ذكره
مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلاة الخوف مع النبي صلى الله
عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع ن هذه كيفية الصلاة
اذا كان العدو في جهة القبلة فانه تتأتى الحراسة مع كون الكل مع الامام
في الصلاة ومنها التأخر عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على امور
احدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور
وحكي وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود
الثاني المراد بالسجود الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه
الصف الذي يليه هو السجدتان جميعا **الثالث** الحديث يدل على ان
الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها
ونص الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض
اصحابه لعله سها او لم يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح
ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال بذلك
بناء على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما
الخراسانيون فان بعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان
في الحديث رواية كذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن
خلفه ويكون ساترا له عن اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهؤلاء مطالبون

الرابع الحديث يدل بابراز تلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها
على ان الحراسة تتساوي فيها الطايفتان في الركعتين فلو حرست طايفة واحدة
في الركعتين معا ففي صحة صلاتهم خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنهم ٥

كتاب الجنايز

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم
الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا ٥ فيه دليل على
جواز نعي الميت وقد ورد فيه نهي فيحمل ان ذلك على النعي لغير غرض ديني مثل
اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته ويحمل النعي الجايز على ما فيه غرض
صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعايهم وتتميما للعدد الذي وعد بقبول
شفاعتهم في الميت كالماية مثلا واما النجاشي فقد قيل انه مات بارض لم يقم عليه
فريضة الصلاة فيتعين الاعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه وفي الحديث
دليل على جواز الصلاة على الغايب وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف
ملك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغايب واحتاجوا الى الاعتذار عن الحديث
ولهم في ذلك اعتذارات منها ما اشرنا اليه ان فرض الصلاة لم يسقط ببلاد
الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه
وسلم فراه فيكون حين الصلاة عليه كميت يراه الامام ولا يراه المامومون
وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما الخروج الى المصلى
فلعله لغير كراهة الصلاة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل
ابن بيضاء في المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ان كان

محمول

فيها

لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سوا كان الميت في
المسجد ام لا وفيه دليل على ان سنة الصلاة على الجنازة التكبير اربعا وقد
خالف في ذلك الشيعة وورد احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا
وقيل ان التكبير اربعا متاخر عن التكبير خمسا وروي فيه حديث عن ابن عباس
وروي عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يرده ٥

الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول
وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس الصلاة صفهم صفوفا
طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ولعل هذا
الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلاة كانت في الصحراء ولعلها لا
تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم **الحديث
الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر بعدما دفن فكبر عليه اربعا ٥ فيه جواز الصلاة على القبر
لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الوالي او الولي
لم يصليا والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان
يقال انه خارج عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبي صلى الله عليه
وسلم من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس
في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربعا ما في الحديث قبله ٥

الحديث الرابع عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ن
فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضايق في ذلك بقميص ولا ع
ولا يتبع راي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها عمامة يحتمل وجهين
احدهما ان لا يكون كفن في قميص ولا عمامة اصلا والثاني ان يكون ثلاثة اثواب
خارجة عن القميص والعمامة والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم ن

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت
دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا
او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا
او شيا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فاعطانا حقوه فقال
اشعرنها به يعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء
منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلاثة قرون ن هذه الابنة هي
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير
انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت وبقوله ثلثا
او خمسا على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاستدلال بصيغة هذا الامر
على الوجوب عندي يتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين
بلفظة واحدة من حيث ان قوله ثلثا غير مستقل بنفسه ولا بد ان يكون داخلا تحت
صيغة الامر فيكون محمولة فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد
بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى الايتار وقوله
عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة لا الى رايهن

يحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في ماء الطهارة
واذا زيد على ذلك فالايتار مستحب وانهاء الزيادة سبعة في بعض الروايات لان
الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم وقوله بماء وسدر اخذ
منه ان الماء المتغير بالسدر يجوز منه الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ
ظاهرا في ان السدر ممزوج بالماء وليس يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء
من غير مزج له بالسدر بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير
ان يمزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل ان في
الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة
فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها فلا يحصل الغرض من الحفظ
لبدن الميت والحقو بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشي بما يلزمه وقوله
اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه
وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت وهو
مسنون في غيره من الاغسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداة بمواضع الوضوء
وذلك تشريف وقد تقدمنا شائة الى ذلك اذا فعل في الغسل هل يكون وضوا
حقيقيا او جزا من الغسل خصت به هذه الاعضا تشريفا والقرون هاهنا الضفاير
وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب في ان الضفر
بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا اللفظ ثلثا مخصوص   لعله الضفر
الاستحباب بالمراة وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها
وروي في ذلك حديثا اثبت به الاستحباب لذلك وهو غريب والله اعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما
رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال فأوقصته فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه
ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا قال رضي الله عنه
الوقص كسر العنق ٥ الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى في حقه
حكم الإحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة
رحمهما الله تعالى وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف
وهو الحياة لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر
به عن الحديث ما قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم
بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو أنه يبعث يوم القيامة ملبيا وهذا الأمر
لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم إنما
يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرها لا يرى أن هذه العلة إنما ثبتت
لأجل الإحرام فتعم كل محرم **الحديث السابع** عن أم عطية الأنصارية
رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ٥ فيه دليل
على كراهة اتباع النساء للجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا
فإن العزيمة دالة على التأكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين
من أهل الأصول أن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع وأن الرخصة
ما أبيح مع قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال
اللغوي من إشعار العزم بالتأكد فإن هذا القول يدخل تحته المباح الذي

وفي رواية ولا تخمروا وجهه ولا رأسه ح

لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع
النساء او بعضهن للجنائز اكثر مما دل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء
في فاطمة رضي الله عنها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في
عموم النساء او يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز
مالك اتباعهن للجنائز وكرهه للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من
اصحابه نكرهه مطلقا لظاهر النهي

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة
فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن
رقابكم ○ يقال الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد ويقال بالفتح هو
الميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا يليق الفتح
في قوله عليه السلام اسرعوا يعني الميت فان المقصود بان يسرع به والسنة
الاسراع كما جاء في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى شدة يخاف معها
حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء قدرا وقد ظهرت العلة في الاسراع
من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى اخره

الحديث التاسع

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة
ماتت في نفاسها فقام في وسطها ○ الحديث يدل على ان القيام عند وسط المراة
والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق
وانما هو حكاية امر وقع واما وصف كونها امراة فهل هو معتبر ام لا من الفقهاء
من الغاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل

وتجيء المرأة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقد قيل ان سبب ذلك ان
النساء لم يكن يستترن في ذلك الوقت بأن يسترن به اليوم فقيام الإمام عند
عجيزتها يكون كالسترة لها ممن خلفه **الحديث العاشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بريء
من الصالقة والحالقة والشاقة ٥ قال رضي الله عنه الصالقة التي
ترفع صوتها عند المصيبة ٥ فيه دليل على تحريم هذه الافعال والأصل
السالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقريب منه قوله تعالى
سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تغلب من السين والحالقة حالقة الشعر
وفي معناه قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال
مشعرة بعدم الرضى بالقضاء والسخط له فامتنعت لذلك **الحديث**
الحادي عشر عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله
عليه وسلم ذكر بعض نسائه رأينها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت كنيسة
ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع
رأسه فقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا كانوا
فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله ٥ فيه دليل على تحريم
مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور
ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا التشديد
كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمان حيث انتشر
الاسلام وتمهدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في هذا التشديد

هذا أو معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث الاخبار
عن امر الاخرة بعذاب المصورين وانه يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة
لما قاله هذا القايل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام المشبهون بخلق
الله وهذه علة عامة مناسبة لا تخص زمانا دون زمن وليس لنا ان نتصرف
في النصوص المتظاهرة بمعنى خيالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضاء
اللفظ للتعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام
بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك وقد صرح به في الحديث الاخر
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد اللهم لا تجعل
قبري وثنا يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عايشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله
اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد قالت ولولا ذلك لابرز قبره
غير انه خشي ان يتخذ مسجدا ○ هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول
صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره صلى الله عليه
وسلم ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم
لعدم الصلاة على القبر واجيبوا عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم جملة
مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض
الناس اجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر غيره
عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار الحديث بالمنع منه
الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية ٥ وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احد ما يدخل تحت لفظ الصالقة في الحديث السابق ودعوة الجاهلية تطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت تقوله عند موت الميت لقولهم واجبلاه واسنداه واسيداه

الحديث الرابع عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد ٥ فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن وان الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث ابتاعها من عند اهلها والقيراط تمثيل لجزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز للتشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم ٥

كتاب الزكوة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا

[illegible]

لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان
هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس
بينها وبين الله حجاب ن الزكوة في اللغة بمعنيين احدهما النما الثاني
الطهارة فمن الاول قولهم نما الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي لعله زكا
هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فمعنى ان يكون اخراجها
سببا للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان
محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان
عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها
الاموال ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما
جاء ان الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة
للنفس من رذيلة البخل ولانها تطهير من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع
لمصلحة الدافع والآخذ معا اما الدافع فللتطهير وتضعيف الاجور واما في حق
الآخذ فلسد خلته وحديث معاذ يدل على فرضية الزكوة وهذا امر مقطوع به
من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم
اهل كتاب لعله كالتوطية والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم
فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة
الاوثان في العناية بها والبداءة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين
الذي لا يصح شيء من فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى
فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا

كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة
وان كان هاولاء اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم
تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقايدهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا
بشي ومومنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق في الحديث
ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر اولا بالدعاء الي الايمان فقط
وجعل الدعاء الي الفروع بعد اجابتهم الي الايمان وليس بالقوي من حيث ان
الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا بد الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلاة
والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكوة
واخر الاخبار بوجوب الزكوة عن المطالبة بالصلوة مع انهما متساويان في خطاب
الوجوب وقوله عليه السلام فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم
في الايمان بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاة فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان
يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاة وقد يرجح الاول بان المذكور في
لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها ويترجح الثاني
بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الي الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط تلفظهم
بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكوة لو امتثلوا باداها من غير تلفظ بالاقرار
لكفى فالشرط عدم الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل
بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيايهم
فترد في فقرايهم على عدم جواز نقل الزكوة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان

الأقرب أن المراد تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم أهل اليمن
وكذلك الرد على فقرائهم وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قويا
ويقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا
وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر وقد ورد صيغة الأمر
بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعا أعني الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة
وقد استدل بالحديث أيضا على أن من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة وهو مذهب
أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك من حيث إنه جعل المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير
ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاة
إلا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة وقد يستدل به
من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء وفيه
بحث ويستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام لأنه وصف الزكاة بكونها
مأخوذة من الأغنياء فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه ويدل
الحديث أيضا على أن كرائم الأموال لا تؤخذ في الصدقة كالأكولة والربى
وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال
وهي التي تحزر بالعين وترمق لشرفها عند أهلها والحكمة فيه أن الزكاة وجبت
مواساة للفقراء من مال الأغنياء ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال
فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضنون به ونهى المصدقين عن أخذه وفي الحديث
دليل على تعظيم أمر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال لأن أخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع أنواع

الظلم **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة
ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة ن
يقال اواقي بالتشديد وبالتخفيف وبحذف الياء ويقال اوقية بضم الهمزة
وتشديد الياء ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب
مايتا درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجب حتى
يبلغ من الخالص مايتي درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل انه كالقوم
والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون هذه المقادير من هذه
الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكوة الحرث ويعلق الزكوة بكل قليل
وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام فيما سقت السما العشر
وما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير
واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج
منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على
ثلاث مراتب احداها ما ظهر فيه عدم قصد التعميم ومثل بهذا الحديث
والثانية مالم ظهر فيه قرينة زايدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل
على عدم التعميم وقد وقع نزاع من بعض المناظرين في القسم الاول في كون
المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب
ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها
دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر

وما ف
وما

قصد التعميم بان
ورد مبتدا
لا على سبب لقصد
تاسيس القواعد
والثالث ما يظهر
فيه قرينة [illegible]
على ح

يرجع الي ذوقه والمناظر يرجع الي دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى
ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث ومالك
رحمه الله يسامح بالنقص اليسير جدا الذي تروج معه الدراهم والدنانير
رواج الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار تقريب
او تحديد ومن قال انه تقريب سامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان
مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف
ولا يعبأ به اهل العرف انه يغتفر **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم
في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكوة الفطر في الرقيق ○
الجمهور على عدم وجوب الزكوة في عين الخيل واحترزنا بقولنا في عين الخيل
عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكوة
وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكوة عنده قولا واحدا
وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النماء
بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت الزكوة فهو
مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقوم ويخرج عن كل مايتي درهم خمسة
دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس
المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وقد
استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه قول
قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة في الخيل

والعبيد مطلقاً ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب
فان زكوة التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق
بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين
وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة
متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل
فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة كان هذا الدليل اخص من ذلك
العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكوة التجارة
وانما المقصود ههنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث
يدل على وجوب زكوة الفطر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون
للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق
ليست متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء
جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار الهدر
وما لا يضمن والعجماء الحيوان البهيم والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار
بنصه فيحتمل ان يراد جنايتها على الاموال والابدان ويحتمل ان يراد الجناية
على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا
العموم اما جنايتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار واوجب
على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسائق

والغاير وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم
في هذا رجاء بينها فيمكن ان يقال رجاءها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك
او ممن هي تحت يده وينزل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه
عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس ونصه
وفي مصرفه وجهان للشافعية احدهما الى اهل الزكوة والثاني الى اهل الفي
وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسايل تتعلق بالركاز يمكن ان يوخذ
من الحديث **احداها** ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في
غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث
العموم وجديد قول الشافعي انه يختص **الثانية** الحديث يدل على
انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف
في ذلك **الثالثة** يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكوة الركاز
ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والمعشرات وله في المعدن اختلاف قول
في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنما فيه
متكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مدة مضروبة لتحصيل
النماء وفايدة المعدن تحصل بكد وتعب شيا وشيا فتشبه ارباح التجارة فيعتبر
فيها الحول **الرابعة** تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز
وجعل الحكم يختلف باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا
او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض التي كانت
مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع

فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على بايع البايع حتى
ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة
وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال
وان وجد الركاز في ارض عامرة الحربي فهو كساير اموال الحربي اذا حصلت
في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام
وعند الشافعي اربعة اخماسه للواجد **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله
عنه على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل
الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه
واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها ثم قال يا عمر اما شعرت
ان عم الرجل صنو ابيه ○ الحديث مشكل في مواضع منه **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة فيه وجهان احدهما
وهو الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة واجاز بعضهم ان تكون للتطوع احتمالا
او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة فلانها المعهودة فتنصرف الالف واللام
اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم
بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في
المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم بمعنى انكر واذا لم
يحصل له موجب للمنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما

تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة في الاثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك ههنا اذا لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا الثالث

الاعتاد اما اعد الرجل من السلاح والدواب والات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية اخرى اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالباء ثاني الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبده جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصليب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف العلماء في ذلك الخامس نشا اشكال من كونهم لم يومر باخذ الزكوة منه وانتزاعها عند منعه فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحبس ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله كما قاله القاضي عياض وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة فيدل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من خالد الزكاة

اعتاد

يحبس

ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه وان كان قد طلب منه زكاة
المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه
في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال بذلك على
ان صرف الزكوة الى صنف من الثمانية جائز وان اخذ القيم جائز فضعيف جدا
لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجزاء في المثلين ماخوذا على
تقدير ذلك التاويل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت
وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبين قايل هذه المقالة الا
مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال شيخنا الشارح رحمه الله
وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده
اياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن
تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون
خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه في نسبته الى منع الواجب مع
كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يقصد منع الواجب ويحمل منعه
على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة
وان خالدا طولب باثمان الادرع والاعتد قالوا ولا زكوة في هذه الاشياء
الا ان تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من حيث انه استدلال
بامر محتمل غير متعين لما ادعي **السابع** من قال بان هذه الصدقة كانت
تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه
خالد على هذه الجهات عن اخذ شي لغيره من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيا

آخر مع ما حبسته من ماله وعتاده في سبيل الله ظالما له في مجرى العادة وعلى
سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام واما
العباس فهي علي ومثلها معه وجهان احدهما ان يكون هذا اللفظ صيغة
انشاء لالتزامه ما لزم العباس ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه
اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب ان يتحمل ما عليه الثاني
ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد
روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله
في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد

الحديث السادس

عن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه قال لما افاء الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المولفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيا
فكانهم وجدوا اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر
الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيا
قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم لقلتم جيتنا كذا وكذا الا ترضون
ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم
الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا وشعبا
لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون
بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض ٥ في الحديث دليل على اعطاء
المولفة قلوبهم الا ان هذه ليس من الزكوة فلا يدخل في بابها الا بطريق ان

وكنتم متفرقين فالفكم الله بي صح

يعاتبن اعطاوهم من الزكوة على اعطايهم من الفي والخمس وقوله فكانهم قد
وجدوا في انفسهم تعبير حسن كسي حسن الادب في التعبير عما كان في انفسهم
وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال
المشار اليه فيه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة
الايمان اعظم النعم حيث لا يوازيها شي من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة
وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار
في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث
ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما اجابوه
استعمال الادب والاعتراف بالحق الذي كني عنه بقول الراوي كذا وكذا
وقد تبين مصرحا به في رواية اخرى فتادب الراوي بالكناية وفي جملة ذلك
خير الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام
الا ترضون الى اخره اثارة لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم
ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه
السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة عظيمة لفضيلة الانصار وقوله
لكنت امرا من الانصار اي في الاحكام والعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون
المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار
الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظين
مجاز عن قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وفي قوله
عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن

عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة
استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم

باب صدقة الفطر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير قال فعدل الناس به الى نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة

المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فتاولوا فرض بمعنى قدر وهو اصله في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله في رمضان وفي رواية اخرى من رمضان وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع الشمس من يوم العيد وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عن هولاء وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي المخرج اولا فقد

التمسك
وشرطها
امكان ملاقاة
الوجوب // اصل

يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان
ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه والصاع اربعة امداد والمد رطل
وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة فجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل
مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما
ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسالة رجع ابو يوسف الى قوله لما
استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس
المخرج في هذه الزكوة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما
في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث
ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت
كلها معتادة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي بارض مصر الا اخراج البر
لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره هو مذهب ابي حنيفة
في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معوية بن ابي سفين وروي
في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس رضي الله عنهما
ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا
على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما
انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج
الى الصلاة ليحصل غنا الفقير وينقطع تشوفه الى الطلب في حالة العبادة

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا

من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال أرى مدا يعدل مدين قال أبو
سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ش وقول أبي سعيد
صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل على خلاف مذهب أبي حنيفة في أن البر
يخرج منه نصف صاع وهذا أصرح في المراد وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف
صاع من حديث ابن عمر فإن في ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير
الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث أبي سعيد
فإنه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في البر عند الإطلاق
حتى إذا قيل اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق البر وإذا غلب العرف
بذلك نزل اللفظ عليه لأن الغالب أن الإطلاق في الألفاظ على حسب ما يخطر
في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره
عند الإطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه وقد تردد قول الشافعي في إخراج الأقط
وقد صح الحديث به وقد ذكر الزبيب في هذا الحديث والكلام في هذه الأجناس
قد مر وهل تتعين هذه لأنها كانت أقواتا في ذلك الوقت أو لتعليق الحكم بها
مطلقا والسمراء يراد بها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل
على ما قيل من أن معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويؤخذ
منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وإن كان في هذا
الموضع إذا لم يرد بذلك نص خاص مرجوحا لمخالفة النص ش

الزبيب

آخر المجلد الأول من شرح العمدة في الأحكام
يتلوه الجزء الثاني أوله كتاب الصيام

والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم
صوما فليصمه

الكلام عليه من وجوه **احدها** فيه صريح الرد
على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية فان رمضان اسم لما بين
الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه **الثاني** فيه تبيين لمعنى
الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان ان اللام
للتاقيت لا للتعليل كما زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم
على الرؤية ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقديم الاكرام على الدخول
ونظايره كثيرة وحمله على التاقيت لا بد من احتمال التجوز والخروج عن الحقيقة
لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محل الصوم **الثالث** فيه دليل على
الصوم المعتاد اذا وافق العادة فيما قبل رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه
ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة بنذر او بسرد عن غير نذر فانهما يدخلان
تحت قوله عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما **الرابع** فيه دليل
على كراهة انشاء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص
فيه ولا يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولكنه يعارضه
الدلايل الدالة على الوفاء بالنذر

الحديث الثاني

عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه

سار للمغاربة

فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فاقدروا له **الكلام**
عليه من وجوه **أحدها** أنه يدل على تعلق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك
رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعلق الحكم بالحساب الذي
يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين أنه رأى العمل به وذكر أنه بعض البغداديين
من المالكية وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب وقد
استبشع هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته
لم يقله والذي أقول به أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمفارقة
الشمس للقمر على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية
بيوم أو يومين فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى وأما إذا دل
الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم
مثلا فهذا يقتضي الوجوب مثلا لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية
بمشترطة في اللزوم لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بالحساب
بإكمال العدة أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم
وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه **الثاني** يدل على وجوب الصوم
على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الإفطار على المنفرد برؤية هلال شوال
ولقد أبعد من قال بأنه لا يفطر إذا انفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا
يفطر سرا **الثالث** اختلفوا في أن حكم الرؤية ببلد هل يتعدى إلى
غيرها تمام ما يذكر فيه وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم إلى
البلدة الأخرى لأنا إذا فرضنا أنه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة

بأخرى فيحتمل بلثون يوماً بالرؤية الأولى ولم يُرَ في البلد الأخرى هل يفطرون أم لا فمن قال بتعدي الحكم أمرهم بالإفطار وقد وقعت المسألة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين أو نراه وقال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة وهو الظاهر عندي والله أعلم

الرابع استدل من قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له فإنه أمر يقتضي التقدير وتأوله غيرهم بأن المراد كمال العدد ثلثين ويحمل قوله على هذا المعنى أعني كمال العدة ثلثين والمراد بقوله عليه السلام ثم عليكم إن استتر أمر الهلال وغم أمره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة

كما جاء في رواية البخاري مبيناً فأكملوا العدة ثلثين

الحديث الثالث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فإن في السحور بركة ۝ فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بأن فيه بركة وهذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية لقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير إجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو الأشهر والبركة محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظه وعلى هذا يجوز أن يقال فإن في السحور بفتح السين وهو الأكثر وفي السحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب فإنه يمتنع عندهم السحور وهذا أحد الوجوه

المقتضية للزيادة في الامور الاخروية **الحديث الرابع** عن انس
ابن ملك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر
خمسين آية ن فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر
ان المراد بالاذان ههنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى حصول
المقصود من التقوي وللمتصوفة وارباب الباطن في هذا المعنى كلام تشوفوا
فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان
من لم تتغير عليه عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو
كسر الشهوتين والصواب ان شاء الله تعالى ان ما زاد في المقدار
حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في التانق في
الماكل وكثرة الاستعداد بها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه
الاطلاق وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم
واختلاف مقدار ما يستعملونها والله اعلم **الحديث الخامس**
عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم ن كان قد وقع
خلاف في هذا فروى فيه ابو هريرة حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان
رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت بما ذكر من كونه
صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم
اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقهاء

على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا أو كالاجماع وقولها من أهله
فيه ازالة لاحتمال يمكن ان يكون سببا للجواز فان الاحتلام في المنام آت على غير
اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة فبين في الحديث ان هذا
كان من جماع ليزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين
في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل ففي
مذهب مالك في ذلك قولان اعني في وجوب القضاء وقد يؤخذ من كتاب الله ايضا
على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته الوقت
المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يتسع الغسل فتقتضي الآية الاباحة في ذلك
الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشي اباحة للشي وقولها

من أهله فيه حذف مضاف أي من جماع أهله

الحديث السادس

بلغ مقابلة

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل
أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ٥ اختلف الفقهاء في اكل الناسي
للصوم هل يوجب فساد الصوم أم لا فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب
وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو
من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يوثر في باب المامورات
وعمدة من لم يوجب القضا هذا الحديث وما في معناه او يقاربه فانه امر بالاتمام
وسمى الذي يتم صوما وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع
مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان المراد اتمام

صورة الصوم وهو متفق عليه ويجب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة
الشرعية وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله
على الشرعي أولى اللهم إلا أن يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا التأويل
المرجوح فيعمل به وقوله فإنما أطعمه الله وسقاه يستدل به على
صحة الصوم فإن فيه إشعارا بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه
والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن
المراد برفع الإثم عنه وعدم المؤاخذة به وتعليق الحكم بالأكل والشرب لا
يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره لأنه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على
نفيه عما عداه أو لأنه تعليق الحكم بالغالب فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة
إليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي
هل يوجب الإفساد أم لا على قولنا أن أكل الناسي لا يوجبه واختلف أيضا
القائلون بالإفساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على أن أكل الناسي
لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن حالة الآكل ناسيا
فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فإنما
طريقه القياس والقياس مع الفارق متعذر إلا إذا بين القائس أن الوصف
الفارق ملغى

الحديث السابع

عن أبي هريرة رضي الله عنه
قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول
الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وأنا صائم وفي رواية أصبت
أهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال

الاخبار

بيان
ان

لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي
صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا قال
خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها
يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك ن الحرة ارض تركبها حجارة سود ن
يتعلق بالحديث مسايل **الاولى** اشترك على ان من اتى معصية لا حد
فيها وجا مستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه
بالمعصية مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيه مستفتيا يقتضي
الندم والتوبة والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة
المستفتي يكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك
وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسئلة الثانية** جمهور
الامة على ايجاب الكفارة بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب
وهو شاذ جدا وتقريره على شذوذه انه يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما
سقطت عند مقارنة الاعسار له لكن سقطت فلا تجب اما بيان الملازمة فمن
وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار
فان الاسباب تعمل لا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض
وجوب الاخراج في الحال لا استحالته او مشقته وتقدم على السبب في وجوب
الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار في

وقت السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما
انها سقطت بمفارقة الاعسار فلانها لم تؤد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
انها مرتبة في الذمة ولو ترتبت لاعلم وجواب هذا اما بمنع الملازمة
على مذهب من يرى انها تسقط بمفارقة الاعسار ويجيب عن الدليل المذكور
واما بان يسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تؤد ويعتذر عن قوله عليه السلام
كله واطعمه اهلك واما بان يقال انها لم تؤد ويعتذر عن السكوت عن بيان
ذلك وسياتي تفصيل هذه الاعتذارات ان شا الله تعالى **المسئلة**
الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك قولان
ويحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السوال من غير استفصال
بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال
يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع
ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه
في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بنا على الظاهر لا سيما وقد
قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم **المسئلة**
الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني
العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القسم ولا يعرف
مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم في كفارة
المفطر فهي معضلة زبا ذات وبر لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمتها الحديث

غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في
تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في تقديم الطعام على
غيره منهـا ان الله تعالى ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم
لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له
في حق المفطر ومنهـا بقاء حكمه في حق المفطر للعذر كالكبير والحامل والمرضع
ومنهـا جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها
مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو امساك عن الطعام
والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق
ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل
من ان تقتضي استحبابه وربما اعترض بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب
على ما جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي
وقت الشدائد يكون بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره
فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في مخالفة النص
من الاول **المسئلة الخامسة** اذا ثبت جريان الخصال الثلثة
اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب او على
التخيير اختلفوا فيه فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على
الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب
في السؤال وقوله اولا هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم
الاطعام بعد الصوم ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على

ذلك وقال إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا أو معناه وجعله يدل على الأولوية مع التخيير **المسألة السادسة** قوله هل تجد رقبة يستدل به من يجيز إعتاق الرقبة لأجل الإطلاق ومن يشترط الإيمان يقيد الإطلاق ههنا بالتقييد في كفارة القتل وهو يبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق أم لا وإذا قيد فهل هو بالقياس أم لا والمسألة مشهورة في أصول الفقه والأقرب أنه إن قيد فبالقياس والله أعلم **المسألة السابعة** قوله فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا لا إشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم إلى الإطعام لأن الأعرابي نفى الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل إلى الصوم لكن في بعض الروايات أنه قال وهل أتيت إلا من الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشأ لأصحاب الشافعي نظر في أن هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال إلى الإطعام في حق من هو كذلك أعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم ن **المسألة الثامنة** قوله فهل تجد إطعام ستين مسكينا يدل على وجوب إطعام هذا العدد ومن قال بأن الواجب طعام ستين مسكينا فهذا الحديث عليه من وجهين أحدهما أنه أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من أطعم عشرين مسكينا ثلاثة أيام الثاني أن القول بإجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالإبطال وقد عرف ما في ذلك في أصول الفقه **المسألة التاسعة**

العرق بفتح العين والراء معا المكتل من الخوص واحده عرقة وهي ضفيرة تجمع
الى غيرها فتكون مكتلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق
يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان الطعام لكل مسكين مد لان الصاع
اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وقسمة خمسة عشر
على ستين مربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد **المسئلة العاشرة**
اللابة الحرة والمدينة يكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وقيل في ضحك
النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال الاعرابي حيث كان
في الابتداء محترقا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام
لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام
واحلاله له بعد ان كلف اخراجه **المسئلة الحادية عشر**
قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فمن قايل يقول هو دليل
على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه
واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم استقرارا لكفارة
في ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار
المقارن لسبب وجوبها وربما قرب ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر
حيث تسقط بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب
الشافعي رحمهما الله ايضا وبعد القول بهذا المذهب فها هنا طريقان
احداهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله
عليه السلام اطعمه اهلك ففيه وجوه **منها** ادعى بعضهم انه خاص بهذا

وهذا قول ... اعني سقوط الكفارة ...

الرجل اي تجزيه ان ياكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره
فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** ادعا انه منسوخ وهذا ان
ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ **ومنها** ان تكون صرفت
الى اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا
فجاز اعطا الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته
الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية
من روى كله واطعمه اهلك **ومنها** ما حكاه القاضي انه قيل لما
ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله
للحاجة وهذا التقرير يحتاج الى التخصيص لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل
خاصا فهو القول المحكي اولا **والطريقة الثانية**
وهو الاقرب ان يجعل اعطاه اياها لا عن جهة الكفارة وتكون الكفارة
مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب
فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ما ثبت في الذمة يتاخر للاعسار ولا
يسقط القاعدة الكلية والنظاير او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه
اقوى من السكوت **المسئلة الثانية عشرة** جمهور الامة
على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه
لسكوته صلى الله عليه وسلم عن ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام اجزاه
الشهران وان كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت عنه
لتقرره وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد

ابن المسيب أعني القضاء والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي رحمه الله فلاصحابه ثلاثة اوجه وفي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضاء من غير خلاف **المسئلة الثالثة عشرة** اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج هل تجب عليها الكفارة أم لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب ملك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصور عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا اهل هي واجبة على الزوج لا تلاقي المراة او هي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي رحمه الله واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا يحتاج الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ان يغدو على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه **احدها** انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه **وثانيها** انها قضية حال يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا

اذا لم توجب عليها الكفارة

الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اثناء
اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم
عنه حتى اخبره مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة
من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على المراة وينافيها قوله فيما رووه هلكت
واهلكت وجوابه هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية **وثالثها**
انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراة لاستوائهما
في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو
ذاك والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين
وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي
لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاولوا التعليل عليه بان بينوا
في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابدوه في
حق المراة هو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعه
فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطي هو الفاعل المنسوب
اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل
فيقال واطي ومواقع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذان بقويين فان المراة
يحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكباير كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا
اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى **المسئلة**
الرابعة عشرة دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهر

وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه

المسألة الخامسة عشر

دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصلة في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه والله اعلم ۝

باب الصوم في السفر

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة ابن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت فافطر ۝ في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان ۝

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم ۝ وهذا اقوى في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم واما الصوم المرسل فلا يناسب ان يعاب ولا يحتاج الى دفع هذا الوهم فيه

الحديث الثالث

عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صايم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة ۝ وهذا التصريح

بان الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقها صحة صوم المسافر
والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بنا على ظاهر لفظ القران من غير اعتبار
للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراي
زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصيام
في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصة الله التي رخص لكم ٥ يوخذ من هذا
ان يكون كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال ممن يجهده الصوم
ويشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله ليس من
البر الصيام في السفر منزلا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من
الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب ويجب ان تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقراين على تخصيص
العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريهما
مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به بالضرورة
كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة رداء
صفوان وانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقراين
فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين
المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله
عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه الحال من اي القبيلين
هو فنزله عليه وقوله عليكم برخصة الله عليكم دليل على انه يستحب التمسك

بالرخصة اذا انتشت الحاجة اليها ولا تترك على وجه التشديد على النفس
والتنطع والتعمق

الحديث الخامس

عن انس بن ملك رضي الله
عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فمنا الصايم ومنا المفطر
قال فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس
بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر

اما قوله فمنا الصايم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصايمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم
ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح
قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم
بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي فعلوها
والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني
ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا ينغمر فيه اجر الصوم
فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا اقرب مما يقول
بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكباير وان ثواب ذلك العمل
يكون مغمورا جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط
وان كان الصوم ههنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا
قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوخذ مثله في التصرفات الوجودية واعمال الناس
في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيا بسيئاته ويجعل اليسير جدا كالمعدوم

بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الأب لولده في دفع المرض الأعظم
عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة
لتساوي ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد **الحديث
السادس** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من
رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان ۝ فيه دليل على جواز تاخير
قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن شعبان
حتى يدخل رمضان ثان واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على من اخر قضاء
رمضان حتى دخل رمضان ثان فمما لا يتعلق بهذا الحديث وقد بين في رواية
اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله
عليه وسلم **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صوم صام عنه وليه ۝ واخرجه
ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ۝ ليس هذا الحديث
مما اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت
وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي
والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية
والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد
في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر الصوم وليس
ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر في الولاية
على ما ورد في لفظ الخبر اهو مطلق القرابة او بشرط العصوبة او الارث

الولي سان

وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلاء المتاخرين وانا اذا فحصت عن نظاير وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استقل به الاجنبي ففي اجزايه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من نص الحديث

الحديث الثامن عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي رواية جات امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك

اما حديث ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان ام الرجل ماتت وعليها

صوم

صوم شهر ولم نقيده بالنذر وهو يقتضي أن لا يختص جواز النيابة
بصوم النذر وهو منصوص الشافعية تفريعا على القول القديم خلافا
لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين **أحدهما** ان النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سؤال السائل مطلقا
عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن
غيره فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول
عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صورة محتملة
ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو
الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال
يتنزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله
كالعموم **الوجه الثاني** ان النبي صلى الله عليه وسلم علل
قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها وقاسه على
الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم
علته وقد استدل القايلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء
حق العباد وجعله من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى
فاتبعوه لا سيما وقوله عليه السلام ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي
هي كالمستقر في نفس المخاطب وقوله عليه السلام فدين الله احق
بالقضاء دلالة وتنبيه على المسايل التي اختلف الفقهاء فيها عند تزاحم

ابيه وفي هدايته ذكر ان المصنف صح

حق الله تعالى وحق العباد كما اذا مات وعليه دين آدمي ودين الزكوة وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكوة بقوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء، واما الرواية الثانية ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الآدميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واحد فيتبين من بعض الروايات ان الواقعة المسئول عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذ تبين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا للتباين بين الروايتين فان في احداهما ان السائل رجل وفي الثانية انه امرأة وقد قررنا في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى كل حال فيبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان معنا عموما وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التنصيص على مسألة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسألة اصولية وهو ان التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد تشبث بعض الشافعية بان يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلاة فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل

الحديث التاسع

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس

بخير ما عجلوا الفطر ن تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق
ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المتشيعة الذين يؤخرون
الى ظهور النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما
عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة
ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة **الحديث العاشر**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اقبل الليل من ها هنا وادبر النهار من ها هنا فقد افطر الصايم ن
الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون
احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو
كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق
ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون
المراد فقد دخل في الفطر وتكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم
وانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم وتكون الفايدة على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع
الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك
حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا
يحصل به ثواب الصوم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا

انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى رواه ابو هريرة
وعايشة وانس بن ملك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان
يواصل فليواصل الي السحر ن في الحديث دليل علي كراهة الوصال
واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من
اجازه الي السحر علي حديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري
دليل علي ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال
المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال الي السحر لان
قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل الي السحر يقتضي
تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم
الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وساير ما يتعرض به
الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل ففيه
التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع علي
علي مذهب بعض الفقها واما مكروه وكيف ما كان فعله الكراهة موجودة
الا انه تختلف رتبتها فان اجزنا الافطار كان رتبة هذه الكراهة اخف
من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعناه فهل يكون كالكراهة
في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان
لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع
فالمصالح المتعلقة به اقوي وارجح لانها انتهضت سببا للوجوب واما ما
ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب

فلا يتساوى في مقدار المصلحة فان الوجوب ها هنا انما هو للوفا بما
التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا المعنى
لا يقتضي الاستواء في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور فلو كان
مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات لكان فعل
الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت
قوله تعالى فيما روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما تقرب
المتقربون الي بمثل ما افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم من البحث على ان
ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى
تحصيل الافضل وكان يجب ان يكون مستحبا ن

اداء م

بلغ مقا

باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال
اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اقول لاصومن النهار ولاقومن الليل
ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت وامي فقال فانك لا تستطيع ذلك فصم
وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك
مثل صيام الدهر قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين
قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك مثل صيام
داود وهو افضل الصيام وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر
صم يوما وافطر يوما ن فيه مسايل **الاولى** صوم الدهر ذهب

فقلت اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك

جماعة إلى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومنعه الظاهرية
لأحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الأبد وغير ذلك
وتأول مخالفوهم هذا على من صام الدهر وأدخل فيه الأيام المنهي عن صومها
كيومي العيدين وأيام التشريق وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد
فإن من صام هذه الأيام مع غيرها هو الصائم للأبد ومن أفطر فيها لم يصم
الأبد إلا أن في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة صام فإن
هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة صام فلا يحصل
حقيقة صام شرعا لمن أمسك في هذه الأيام فإن وقعت المحافظة على حقيقة
لفظ أبد فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظة صام للأبد شرعا فيجب أن يحمل
ذلك على الصوم اللغوي وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في ألفاظ
صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه آخر وهو أن تعليق
الذم بصوم الأبد يقتضي ظاهره أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو أبد
وإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة النهي وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه
وعليه ترتب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع فإنه إذا صام هذه
الأيام تعلق به النهي سواء صام غيرها أو أفطر ولا يبقى متعلق النهي وعلته
صوم الأبد بل هو صوم هذه الأيام إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه
صوم هذه الأيام تعلق به الذم لتعلقه بلازمه الذي لا ينفك عنه فمن هاهنا
نظر المؤولون بهذا التأويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد

المسألة الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله

عليه فتكلم ذلك على من اراد ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة
وتعلله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على
طلب الرفق بالمكلف لاغير **المسئلة الثالثة** قوله عليه
السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر
مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما ذكر الاجمال في قوله
تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز
تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام
لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع
اما على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك بطريق او في ذلك التزام لاوقات تقتضي العادة انه لابد من وقوعها
مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية
المصالح المرعية شرعا **المسئلة الرابعة** فيه دليل على استحباب
ثلاثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلف الناس في تعيينها
من الشهر اختلافا في تعيين الاحب والافضل لا غير ولعين في الحديث ما يدل
على شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره **المسئلة الخامسة** قوله عليه
السلام وذلك مثل صيام الدهر مؤول عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر
من غير تضعيف للحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع
في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون
كالمحقق ولان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل

[illegible margin note]

فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد
اصل الفعل او التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث
ياتي في مواضع ولا يختص بهذا الفعل ومن ههنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر الترغيب في فعل
هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون
جهة الترغيب هي جهة الذم وسبيل الجواب ان النهي عند من قال به
متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب ههنا حصول الثواب على الوجه
التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وان كان هذا الاستنباط
الذي ذكر لا باس به ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر
اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والذين اجازوا صوم
الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم
تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا

المسألة السادسة قوله عليه السلام في صوم داود
هو افضل الصيام او احب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على
صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا ان العمل كلما كان اكثر كان
الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل وقيل فيه انه افضل
الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين
الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجري على ظاهر
الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الافعال

متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا
واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تاثير كل واحد منها في الحث او
المنع غير محقق لنا فالطريق حينيذ ان نفوض الامر الي صاحب الشرع ونجري
على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر ههنا واما زيادة العمل
واقتضا القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضا العادة والجبلة
للتقصير بحقوق يعارضها الصوم الدايم ومقادير ذلك الفايت مع
مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم
فوق صوم داود يحمل على انه لا افضل في الفضيلة المسؤول عنها ۝

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الي
الله صيام داود واحب الصلاة الي الله صلاة داود كان ينام نصف الليل
ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما ۝ في هذه
الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه
مصلحة الابقا على النفس واستقبال صلاة الصبح واذكار اول النهار
بالنشاط والذي تقدم في الصوم من المعارض وارد ههنا وهو ان زيادة
العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه بالنشاط والذي تقدم في الصوم
من المعارض وارد ههنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام
فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الي صاحب الشرع
ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الي عدم الرياء في الاعمال

فان من نام السدس الاخير اصبح جامًّا غير منهوك القوى فهو اقرب الى
ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن خالف هذا يجعل قوله عليه السلام
احب الصيام مخصوصا بحالة او بفاعل وعمدتهم النظر الى ما ذكرناه
الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني
خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي
الضحى وان اوتر قبل ان انام ن فيه دليل على تاكد هذه الامور بالقصد
الى الوصية بها وصيام ثلاثة ايام قد وردت علته في الحديث وهو تحصيل
اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى من
يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين
صومه تحقيقا وفي الحديث دلالة على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان
ولعله ذكر الاقل الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى عليها
الله عليه وسلم لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يقوم بدلالة القول
وليس من شرط الحكم ان تتظافر عليه الدلايل نعم ما واظب عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم ترجح مرتبته على هذا ظاهرا واما النوم على الوتر فقد
تقدم في هذا الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق
بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون
هذه الوصية مخصوصة بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله **الحديث
الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله انهى رسول
النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة ن

النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه منفردا كما تبين من موضع
آخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص
من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا
ان هذا ضعيف لان اليهود لا يخص يوم السبت تخصيص الصوم فلا يقوى
التشبه بهم بل الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم يرد به النهي وانما
تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال بانه يكره
التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما
ذكرناه من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه
الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهي عنه حماية ان يتتابع الناس في صومه
فيحصل فيه التشبيه او محذور الحاق العوام اياه بالواجبات اذا اديم
وتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه
منفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه **الحديث**
الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او يوما
بعده ن وحديث ابي هريرة يبين المطلق في الرواية الاولى ويوضح
ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم
ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يتعدى الى قصد غيره بان
الداعي هاهنا الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حماية
الذريعة فيه اقوى من غيره من هذا الوجه يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا

نذكره

التخصيص بالصوم دون غيره ليس الا ل
الذي يقتضي تخصيصه دون غيره

ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره وورادت دلايل تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط
من عموم العلة لجواز ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل
النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال لرفع ولا تعارضه
ما يحتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل

الحديث السادس

عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر تاكلون فيه من
نسككم ۝ مدلوله المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة
صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه
فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق صح نذره وخرج عن العهدة بصوم
ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث
انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن
العهدة يحصل بجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف
ذلك وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعى من الجهتين بينهما
تلازم ههنا ولا انفكاك فيتمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة
فلا يصح نذره بيانه ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له
معلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة
عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلاة

وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولاً في مكان مغصوب واعني بعدم
التلازم ههنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر الى مطلق
الصلاة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل
المكلف لا في الشرعية فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم
يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة
الخصوص وتعلق النهي بعين ما وقع في النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل
الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسالة وهو ان النهي عند
الاكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه ونقلوا عن محمد بن الحسن رحمه الله
انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال
للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم يوم
العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد
التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور الشرعي
فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى
المعنى الشرعي وفي الحديث دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته
ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن صوم يوم العيد في خطبة العيد
فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في
يوم الاضحى الاكل من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من النسك وقد
فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل الا من فدية الاذى جزاء الصيد
ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي جزاء الصيد

وما وجب لنقص في حج او عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين اشتمال
الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة
بعد الصبح والعصر ن اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط ن
اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال الفارسي في مجمله
تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه
فالنهي عنه لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير
لا يشعر به لفظ الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به
جميع جسده بحيث لا يترك فرجة تخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا
والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حالة سادة
لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخرى انه اذا تخلل به فلا يتمكن
من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شي او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه
لادخاله اياهما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي
عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد
فيخشى منه تكشف العورة **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل
الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا ن قوله في سبيل الله العرف
الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين
اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت

ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الي العرف وقد
ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في سبيل الله وهو استعمال وضعي
والخريف يعبر به عن السنة فمعني سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر
بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا خريف واحد فاذا
مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن
العام كان سائغا لهذا المعني اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف
واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولي بذلك لانه الفصل الذي يحصل به
نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار
تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها ووقت الانتفاع بها اكلا
وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولي
بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم ○

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطات في السبع الاواخر
فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر ○ فيه دليل علي عظم
الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال علي الامور الوجوديات وعلي ما لا
يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راي النبي صلى الله
عليه وسلم في الرؤيا وامر بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون

مخالفاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام اولا فان كان مخالفا
عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان من راي النبي صلى الله عليه وسلم على
الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين
والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف
لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا ههنا في امر
ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما يرجح السبع الاواخر
لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على
امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى
هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب
طلب ليلة القدر وقد قالوا انه يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل
على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء
انها في جميع السنة وقالوا لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر
لم تطلق حتى ياتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون
وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بيقين مرور ليلة القدر
وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر
كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على
ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الآحاد
ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون ذلك مستندا
الى خبر متواتر او امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ

الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر وترتيبها في الظهور
والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلا مثل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح
في ليلة القدر عين ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين
الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر
وحديث عائشة رضي الله عنها يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة
الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر **الحديث الثالث**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت
ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال
من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد رايت هذه الليلة ثم
انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في
العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السما تلك الليلة
وكان المسجد على عريش فوكف فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين وفي
الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن
ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك
السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان تترجح هذه الليلة مطلقا
والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احيا جميع

تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى ينبوا ان يقال
الوسط والوسط بضم السين او فتحها واما الاوسط فكانه تسمية
لمجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي
فيكون وصفها جمعا لايقا بها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان
اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر
قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي
قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع ووكفانا
وكيفا ووكفا بمعنى قطر وقد ياخذ من الحديث بعض الناس ان
مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو
سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال
انه اذا سجد في الماء والطين ففي السجود الاول تعلق الطين بالجبهة
فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود
الاول حايلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك
احتمال لان يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي
جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه
وقوله في اخر الحديث فرايت اثر الماء والطين على جبهته من صبح
احدى وعشرين يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهو ان ليلة اليوم هل هي السابقة
عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه
الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جا مكانه الذي
اعتكف فيه ن الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشي كيف كان
وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام
في ساير الاسماء الشرعية وحديث عايشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف
واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكد
هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في
الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل ازواجه
من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمراة في هذا الحكم وقولها
فاذا صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف
العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد
يقتضي الدخول في اول النهار وعين اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول
على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد
عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة الا انه كان ابتدا دخول المعتكف
ويكون المراد بالمعتكف ها هنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جا
انه اعتكف في قبة وكان ان ازواجه ضربن اخبية ويشعر بذلك ما في هذه الرواية
دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على

حاء م

ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس لا سيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضي لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة واجاز بعض الفقهاء للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيأته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عائشة رضي الله عنها قالت كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة ن الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحائض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقهاء ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد موازنه تعلق الحنث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الآخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الآخر لاتحاد الماخذ فيهما وكذلك ينتقل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان

دخول الكل لكمال خروج البعض مقتضيه للحكم المعلوم صر

الملازمة

الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون للبعض موجبا لتركيب الحكم على الكل اولا الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكر الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة ن في الحديث فوايد **احدها** لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور **وثانيها** يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يؤول الحديث بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله

اوف بنذرك من مجاز الحذف ومن مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان
دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج
الى هذا التاويل والا فلا **وثالثها** استدل به على ان الصوم ليس
بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف
فيها وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك
وابي حنيفة رحمهم الله وقد اول من اشترط الصوم قوله بيوم فان الليلة
تغلب في لسان العرب على اليوم حكي انهم قالوا صمنا خمسا والخمس مطلق على
الليالي فانه لو انطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي واريدت الايام
او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ
اليوم **الحديث الرابع** عن صفية بنت حيي رضي الله عنها
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت
لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان
من الانصار فلما راا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول
الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف
في قلوبكما شرا او قال شيئا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد
في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى
الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكر
بمعناه ۝ صفية بنت حيي بن اخطب بن شعبة من بني اسرايل من سبط

هرون عليه السلام نضيرية كانت عند سلام بتخفيف اللام ابن مشكم
ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله
عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معوية
سنة خمسين من الهجرة والحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف
وفيه جواز التحدث معه وفيه تانيس الزائر بالمشي معه لا سيما اذا دعت
الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم
مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم
نسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع ببالهما
شي لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد
في حق العلماء ومن يقتدي به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء
بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك تسبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم
وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه
وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على
هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه
لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام
في الوسوسة الذي يتعاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان
وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة وكيفما كان
فيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها في الفرق بين الوسوسة
التي لا يواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال ن

نعم

كتاب الحج باب المواقيت

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذي الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة ○ الحج بفتح الحاء وكسرها القصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت قيل ان التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للشي مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله ها هنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا محرما وان لم يكن في لفظه وقت من حيث هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الرواية يهل اهل المدينة وهي صيغة خبر مراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل **الاولى** ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم ان مجاوزتها لا تصح لا يصح حجه وله المام بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر **الثانية** ذي الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام بعد

المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم
وسكون الحاء قيل سميت بذلك لان السيل اجتحفها في بعض الزمان وهي
على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل
بكسر الهاء وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح
ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما غلط في قوله ان اويسا القرني منسوب
اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح الراء والقاف بطن من مراد كما بين
في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم
بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين
ايضا **الثالثة** الضمير في قوله هن لهذه المواقيت لها اعني المدينة
والشام ونجدا واليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل
ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على
الاصل **الرابعة** قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يقتضي انه
اذا مر بهن من ليس بميقاته احرم منهن ولم يتجاوزهن غير محرم ومثل ذلك
لاهل الشام مر احدهم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها
الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا
خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا ان له ان يتجاوز الى الجحفة قالوا
والافضل احرامه ولعله اراد ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي
وان كان قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب احد وحكى ان لا خلاف وهذا ايضا
محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فيمن اتى يدخل تحته من

ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله
ولاهل الشام الجحفة عامة بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أولا فاذا قلنا
بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم ان يحرم
منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا
المار ايضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما عموم من
وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غير اهلهن مخصوص بمن ليس
ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر
بشيء من هذه المواقيت **الخامسة** قوله ممن اراد الحج والعمرة
يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان من لم يرد ذلك اذا مر باحد
هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها غير محرم **السادسة**
استدل بقوله ممن اراد الحج والعمرة على انه لا يلزمه الاحرام لمجرد دخول
مكة وهذا احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة
لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج والعمرة وهذا
اولا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة
لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة
ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم
نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دل دليل على وجوب الاحرام
لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام
حكم الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة

والعموم اذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القوية اذا ظهر من السياق
المقصود من اللفظ **السابعة** استدل به على ان الحج ليس
على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته من لم
يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور
للزمه اراد الحج او لم يرده وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها **الثامنة**
قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا يقتضي ان من منزله دون الميقات
اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات
المنصوص عليه من هذه المواقيت **التاسعة** يقتضي ان اهل مكة
يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام في الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في
مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نفسها وبعض
الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه ظاهرا
ويدخل في اهل مكة من بمكة ممن ليس من اهلها

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن
قال وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم
وقوله في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرنا من الدلالة على الامر بالاهلال
خبر يريد به الامر بالاهلال ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي
صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديث ابن عباس

باب ما يلبس المحرم من الثياب

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم
من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمايم ولا
السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين
وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيا مسه زعفران
او ورس وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين ٥ فيه
مسايل **الاولى** انه وقع السوال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس
لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه
تنبيه على انه كان ينبغي وضع السوال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر
في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا يشترط
المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث
والفقها القايسون عدوه الى ما في معناه فالعمايم والبرانس
تعدي الى كل ما يغطي الراس مخيطا او غيره ولعل العمايم تنبيه على ما
يغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من المخيط فانه
قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه
بالقمص على تحريم المخيط بالبدن وما ساواه من المنسوج والتنبيه بالخفاف
والقفازين وهو ما كانت النسا يلبسنه في ايديهن وقيل انه كان يحشى
بقطن ويزر بازرار فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص لاحاطة مثله
في العادة ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المخيط ٥
الثالثة اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين

وعند الحنبلية لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر
بالقطع هاهنا مع الثلاثة فيه المالكية يدل على خلاف ما قالوه **الرابعة**
اللبس هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شي مما ذكر فلو
ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء
واختلفوا في القباء اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب
الفدية فجعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم بذلك
الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج او العمرة معا والاحرام
الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة ابو
محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا
واذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه
وشرط الشي غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام
ركن هذا او قريب منه وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء
السادسة المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن
يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه القياسيون الى ما يساويه
في المعنى من التطيبات ومما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من الطيب
ام لا **السابعة** نهي المراة عن التنقب والقفازين يدل على ان
حكم احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط
وغيره مما ذكروا والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار
النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند

نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها وآدابها **الحديث الثاني** عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل للمحرم فيه مسئلتان **احداهما** قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق هاهنا على المقيد جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامر وانما على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها واجزنا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينئذ يقتضي زيادة ما دل عليه اباحة المقيد فاذا اخذنا بالزائد كان اولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه وكذلك نقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة القيد من غير معارض فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على من انتهت اليه الروايات فها هنا نقول ان الاتي بالقيد حفظ ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ وكان الشيخ لم ينطق به الا مقيدا فيتقيد من هذا الوجه **الثانية** لبس السراويل اذا لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه

ما ورد في الحديث وغيره من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئتها اذا لم يجد
الازار **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن
عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل
التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك
فثني للتوكيد واختلف الفقهاء اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من قال
انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من لب
بالمكان ولب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب
الشيء وهو خالصه اي اخلاصي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى
فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة
غير معللة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على التعليل
كانه يقول اجيبك لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة لك
الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف وسعديك
كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغباء اليك
بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني فتحها فان ضممت قصرت
وان فتحت مددت وهذا كالنعمى والنعماء وقوله والعمل فيه حذف
ويحتمل ان تقديره كالاول اي والعمل اليك اي اليك القصد به والانتهاء به اليك
لتجازي عليه ويحتمل ان تقدير والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب

اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث**
الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا
ومعها حرمة **وفي** لفظ البخاري ان تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم
فيه مسائل **الاولى** اختلف الفقهاء في ان المحرم للمراة من الاستطاعة
ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا
بهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث
فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة
مامونين الى الحج رجالا او نساء وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف في
مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسالة تتعلق بالنصين اذا تعارضا
وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنساء
فيقتضي ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها ان يجب عليها الحج
وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنساء عام في الاسفار
فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله ولله على الناس حج البيت قال المخالف
بل نعمل بقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ويخرج سفر الحج عن
النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج
وذكر بعض الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد فيمكن

ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج اليه بحديث النهي ل
الثانية لفظة المراة عام بالنسبة الى ساير النساء وقال بعض
المالكية هذا عندي في الشابة فاما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف
شات في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من
الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت
كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم
بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المراة تسافر في الامن
ولا تحتاج الى احد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون امنة وهذا
مخالف لظاهر الحديث **الثالثة** قوله مسيرة يوم وليلة
اختلف الفقهاء في هذا العدد في الاحاديث فروي فوق ثلاث وروي
مسيرة ثلاث ليال وروي لا تسافر المراة يومين وروي مسيرة ليلة
وروي مسيرة يوم وروي يوما وليلة وروي بريدا وهو اربعة فراسخ
وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السايلين واختلاف المواطن
وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر **الرابعة**
ذو المحرم عام في محرم النسب كابيها واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها
وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كابي زوجها وابن زوجها واستثنى
بعضهم ابن زوجها فقال يكره سفرها معه لغلبة الفساد في الناس بعد
العصر الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في النفرة عنها
منزلة محارم النسب والمراة فتنة الا فيما جبل الله النفوس عليه من

النفقة عن محارم النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم
مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهية
تنزيه للمعنى المذكور فهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في
غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا ان قوله لا يحل استثني منه السفر
مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذي محرم فيحل ويبقى النظر في قولنا يحل
هل يتناول المكروه ام لا بناء على ان لفظة يحل تقتضي الاباحة المتساوية
الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب فيما قاله الا انه تخصيص
يحتاج الى دليل شرعي عليه جدا في التخصيص وان قلنا يتناول فهو اقرب
لان ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز
معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح المراة عليه لحرمتها على التابيد
بسبب مباح فقولنا على التابيد احترازا من اخت الزوجة وعمتها وخالتها
وقولنا بسبب مباح احترازا من ام الموطوة بشبهة فانها ليست محرما
فان وطي الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احترازا عن الملاعنة
فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعية ○

الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في
رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه اللهم الا
ان تستعمل لفظة الحرمة في اخرى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا
لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم ○

باب ــــــــــ الفدية

الحديث الأول عن عبد الله بن مغفل قال جلست الى كعب ابن عجرة رضي الله عنه فسألته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى وما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام

الكلام عليه من وجوه

احدها مغفل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولده من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدي مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه

الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لاذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض

الثالث قوله نزلت في يعني اية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام في الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم

الرابع قوله عليه السلام ما كنت ارى بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك

مزني

ما ارى بفتح الهمزة بمعنى اشاهد وهو من رؤية العين والجهد بفتح الجيم
هو المشقة واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها ههنا الا ان تكون
(اللفظتان) الصيغتان بمعنى واحد **الخامس** قوله او اطعم ستة مساكين تبيين
لعدد المساكين الذين تصرف اليهم الصدقة المذكورة في الاية وليس في الاية
ذكر عددهم وابعد من قال من المتقدمين انه يطعم عشرة مساكين لمخالفته
الحديث وقياسه على كفارة اليمين **السادس** قوله لكل مسكين
نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف الصاع لكل
مسكين انما هو في الحنطة واما التمر والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع
وعن احمد رواية انه لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد
في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر **السابع** الفرق بفتح
الراء وقد تسكن وهو ثلاثة اصع مفسر من الراوي في هذه الرواية
وهو تقسيم الفرق على ثلاثة اصع والرواية الاخرى وهو تعيين نصف
صاع لكل مسكين **الثامن** قوله او تهدي شاة هو النسك المجمل
في الاية قال اصحاب الشافعي هي الشاة التي تجزي في الاضحية وقوله
او صم ثلاثة ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الاية وابعد من قال من المتقدمين
ان الصوم عشرة ايام لمخالفته هذا الحديث ولفظ الاية والحديث معا يقتضي
التخيير بين هذه الخصال الثلاث اعني الصيام والصدقة والنسك لان كلمة
او تقتضي التخيير وقوله في الرواية اتجد شاة فقلت لا فامر ان يصوم ثلثة
ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي بل هو محمول

على انه سأل عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام
وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام

باب حرمة مكة

الحديث الاول عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغايب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخاء المعجمة هي الجناية وقيل البلية وقيل التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا

الكلام عليه من وجوه الاول ابو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن ابن عمرو وقيل هاني بن عمرو اسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ائذن لي ايها الامير في ان احدثك فيه حسن الادب في

المخاطبة للأكابر لا سيما الملوك لا سيما فيما يخالف مقصودهم لأن ذلك
يكون أدعى إلى القبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فإن الغلظة
عليه قد تكون سببا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه وقوله
أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته أذناي ووعاه
قلبي تحقيق لما يريد أن يخبر به وقوله سمعته أذناي نفي لتوهم أن
يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت
في تعقل معناه **الثالث** قوله عليه السلام فلا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما يؤخذ منه أمران أحدهما تحريم القتال
لأهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك
بعض الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في أول كتاب النكاح في ذكر
الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها
لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي أيضا أن من خصائص الحرم أن لا يحارب
أهله إن بغوا على أهل العدل فقد قال بعض الفقهاء يحرم قتالهم بل يضيق
عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ويدخلوا في أحكام أهل العدل قال وقال
جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيهم إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال
لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها فحفظها في الحرم
أولى من إضاعتها وقيل إن هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي
في كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه أيضا في آخر كتابه المسمى بسير
الواقدي وقيل إن الشافعي أجاب عن الأحاديث بأن معناها تحريم نصب القتال

عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك
بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل
شيء والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي
الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم
بين خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم
فابان بهذا اللفظ ان الماذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه ما لم يؤذن
فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي
صلى الله عليه وسلم لاهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث
في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار
حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص
بما يستاصل وايضا فتخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل على تعيين
هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث فلو ان قايلا ابدى معنى اخر وخص
به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني يستدل به ابو حنيفة رحمه
الله ان الملتجي الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرئ
ان يسفك بها دما وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع بل يلجا الى ان
يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه

الرابع

العضد القطع عضد بفتح الضاد الماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم

قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة
واختلف الفقهاء فيما ينبته الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا
الخامس قد يتوهم ان قوله عليه السلام لا يحل لامرئ يومن
بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون وقال بعضهم في الجواب عن هذا
التوهم لان المومن هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا
ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطبا
بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم
الاخر بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد
مطلقا لم يحصل فيه هذا الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان
ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك **السادس**
في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي
وغيره فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه
وسلم في مكة ولو احتاج لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله
عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي
وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع
القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفين فهو امن الى غيره من
الامان المعلق على اشيا مخصوصة يبعد هذا التاويل ايضا **السابع**

قوله وليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن
والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك بذلك الى اخره هو كلامه ولم يسنده
الى رواية وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فارا بخربة
قد فسرها المصنف ويقال فيها بضم الخاء واصلها سرقة الابل كما قال
وتطلق على كل جناية وفي صحيح البخاري انها البلية قال الخليل انه قال
هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب

الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية فاذا
استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق
السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل
القتال فيه لاحد قبلي ولا تحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله
الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من
عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين الحداد قوله عليه السلام
لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من دار الكفر
الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم تكن من هذه
الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى بغير هذا السبب ولا شك
انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي
ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام

وإذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين
الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس
لفرض الكفاية فهل يتعين في حق من عينه للجهاد ويوخذ غيره بالقياس
~~اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث لوجوب~~ وقوله عليه السلام
ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة
غير معتبرة فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد
ولكن جهاد بالفعل ونية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه السلام من مات
ولم يغز ولم يحدث نفسه بالجهاد مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله
عليه السلام ان ابرهيم حرم مكة وقيل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها
بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والارض وقيل
ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم خلق الله السموات والارض كتابتها
في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم
عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لن
يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال
والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال
واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك يمتنع لعينه
وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث ان
الشوك موذ وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على

عليه اصحابنا
فيه ولعله يوخذ
من لفظ الحديث
الوجوب صح

على طريق فحوى الخطاب ان قتله محرّم فانه اذا حرّم تنفيره من مكانه
فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرّفها اللقطة باسكان ب
القاف وقد تقال بفتحها الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة
الحرم لا تؤخذ للتملك وانما تؤخذ للتعريف لا غير وذهب مالك انها كغيرها
في التعريف والتملك ويستدل للشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخاء
والقصر الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه وقد تقدم والاذخر
نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله
عليه السلام الا الاذخر على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى
الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون
يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القاء في خفية وقد تظهر اماراته
وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتل خمس
فواسق في الحل والحرم فيه مباحث **الاول** المشهور في الرواية
خمس بالتنوين فواسق ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه
الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس
بقوله كلها فواسق وذلك يقتضي ان تنون خمس وتكون فواسق خبرا او بين

التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي
الحكم على خمس من الفواسق وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق
المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد
يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق
فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم
وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز قتل هذه المذكورات في الحديث
والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن
بعضهم **الثالث** اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية
لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب
الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا
حنيفة الحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية
اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل بعض الشارحين ان الشافعي
رحمه الله تعالى قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكلما
لا يوكل فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه
كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر
فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز
الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير الماكول واما جواز
الاقدام على قتل كل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب
ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في

صح بالقتل

وما في معناها من بقية السباع العادية والشافعية يردون هذا الظهور
المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان
المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدا القايسون
الى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم كالاشياء الستة التي في باب الربا
وقد وافقه ابو حنيفة على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى
الذي تعدى به واقول ـــــ المذكور ثم هو تعليق الحكم بالالقاب وهو
لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور ها هنا
مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا
بطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص
بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا ايضا واعلم
ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف القايسين
فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما
التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايماء النص من التعليل
بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا او عدما وان لم يتقيد
وثبت الحكم حيث يعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع
انتفايها وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها **البحث**
الرابع القايلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في الحديث
اخر من ذكر الحية وفي المقتضي مفهوم العدد والقايلون بالتعدية الى
غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل

بالاذى انما اختصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذى يختلف
فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فينبه
بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم
وينبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس وينبه بالغراب
والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والباز وينبه بالكلب العقور على
كل عاد بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا
يؤكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات
للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص
والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول
الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم الى بقية
السباع المؤذية وتقريره ان الحاق المسكوت بالنطق قياسا شرطه مساواة
الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر
فلا الحاق ولما كانت هذه الاشيا عامة الاذى كما ذكرتم ناسب ان يكون
ذلك سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره
مما لا يخالط في المنازل فلا تدعوا الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة
قتل ما يخالط من المؤذيات فلا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين
احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة
الندرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الا ترى ان تاثير الفارة بالنقب مثلا
والحداة بخطف شي يسير لا يساوي ما في الاسد والفهد من اتلاف الانفس فكان

بإباحة القتل أولى **البحث الخامس** اختلفوا في الكلب العقور
فقيل هو الإنسي المتخذ وقيل هو كل ما يعدو كالأسد والنمر واستدل
هؤلاء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن أبي لهب بأن يسلط
عليه كلبا من كلابه افترسه سبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الأولون
قولهم بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسي المتخذ خلاف العرف واللفظة
إذا نقلها أهل العرف إلى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي
البحث السادس اختلفوا في صغار هذه الأشياء وهي عند
المالكية منقسمة فأما صغار الغراب والحدأة ففي قتلهما قولان لهم
والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحدأة وأما
من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق
على ما شهد به إيماء اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم
يزول بزوال علته وأما صغار الكلب ففيه قولان لهم أيضا وأما صغار
غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل وظاهر اللفظ والإطلا ق
أن يدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحدأة وغيرهما عليها وأما
الكلب العقور فإنه أبيح قتله بصفة تقتضي الإباحة لها ليست موجودة
في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف
غيره فإنه عند الكبر ينتهي بطبعه إلى الأذى قطعا **البحث السابع**
استدل به على أنه يقتل في الحرم من لجأ إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على
ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء في الحرم معلل

بعدوانا

بالفسق فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق فتوجد العلة في
قتله فيقتل بل اولي لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف
عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو اولي باقامة
مقتضي الفسق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

باب دخول مكة وغيره

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلي راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل
فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه
ثبت عن ابن شهاب
ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر علي
راسه صلي الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه يحتمل لان يكون لعذر واخذ
من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام
لحاجة المحارب الي التستر بما يقيه وقع السلاح وابن خطل اسمه عبد العزي
واباحة النبي صلي الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك به في مسالة اباحة الملتجي الي
الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول علي الخصوصية التي دل عليها قوله صلي الله عليه
وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج
من الثنية السفلي
كداء بالفتح والمد والثنية السفلي المعروف بها كدا
بضم الكاف والقصر وثم موضع اخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال

وتشديد اليآء وليس هو السفلى على المعروف فالثنية طريق بين الجبلين
والمشهور استحباب الدخول من كدآء وان لم يكن طريق الداخل الى مكة فيعرج
اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب
لمن ليست على طريقه وفيه نظر

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت
واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا
كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين ○ فيه امران احدهما قبول
خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلاة
في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره
الفرض او منعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث
ايضا جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى
في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في
ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله
بين العمودين وان صح سندها اول بما ذكرناه انه صلى في سمت ما بينهما
وان كانت آثارا فقط قدم المسند عليها

الحديث الرابع

عن عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما
قبلتك ○ فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر

هذا الكلام في ابتدآء تقبيله ليتبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل
بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية وتحقق
عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقد في
الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال
المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى
الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين
ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة الا الابقا عليهم ۞ قيل
ان هذا القدوم لم يكن في الحج وانما كان في عمرة القضاء واخذ من هذا
انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله
عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا
يقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاكثرون على
استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في
ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتداء بما فعل في
زمن الرسول وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للسلف الكرام
وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثناء كثير منها ما كانوا عليه من
امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة
يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد

ليست كما قيل ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا
من ذلك تعظيم الأولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر
الله وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في أنفسنا
تعظيم الأولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة
إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل
لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحيوة بالكلية مع ما
أظهره الله تعالى من الكرامة والآية في إخراج الماء لهما كان ذلك مصالح
عظيمة أي في التذكر لتلك الحال وكذلك رمي الجمار إذا فعلناه وتذكرنا
بأن سببه رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده
حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسمية
الطوفات بالأشواط لقوله فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاث ونقل عن
بعض المتقدمين وعن الشافعي أنهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه
وإنما ذكر في هذا الحديث أنهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لأن المشركين
لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا في هذا المكان

الحديث السادس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف
يخب ثلاثة أشواط ٥ فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي
الشافعية المتأخرين أن استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضا
وله متمسك بهذا الحديث وإن كان يحتمل أن يكون معنى قوله استلم الركن

استلم الحجر وعبّر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلاث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء القدوم الى مكة

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن ن المحجن عصا محنية الرأس ن فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى بها وهذا يؤخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر آخر ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوجد ذلك بقراين ومناسبات وقد تضعف وقد تقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه من حيث انه لا يؤمن بول البعير في اثناء الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد بما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله

الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله

عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين
اختلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام او لا والمشهور بين
علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين
اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابرهيم واما الركنان الآخران فاستقصرا
عن قواعد ابرهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة
انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع
ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع
التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وها هنا امر زائد وهو
اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام ○

باب التمتع

عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما
عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او
شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت فرأيت في المنام
كأن انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فأتيت ابن عباس فحدثته
فقال الله اكبر سنة ابي القسم صلى الله عليه وسلم ○ ابو جمرة
بالجيم والراء المهملة نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة
وفتح الباء ثاني الحروف وبالعين المهملة متفق عليه وقوله
سألت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في
اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده

من غير كراهة وسياتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول
عن عمر رضي الله عنه وعن عثمن علي ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر
من ذلك هل هذه المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الي العمرة والاقرب
انها هذه فقيل ان هذه الكراهة والنهي من باب الحمل علي الاولي والمشورة
به علي وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان اتانا بيادي
الي اخره فيه استيناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل
الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر
سنة ابي القسم يدل علي انه تايد بالرويا المذكورة واستبشر بها وذلك
دليل علي ما قلناه

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة
الي الحج واهدي فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلي الله
عليه وسلم واهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلي الله عليه
وسلم بالعمرة الي الحج فكان من الناس من اهدي فساق الهدي من ذي
الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلي الله عليه وسلم قال للناس
من كان منكم اهدي فانه لا يحل من شي حرم منه حتي يقضي حجة ومن لم يكن اهدي
فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن
لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الي اهله فطاف رسول
الله صلي الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شي ثم خبّ ثلاثة اطواف من

السبع ومشي اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف
فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه
حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء
حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى فساق
الهدي من الناس ن قولـــــه تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه
وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه اسقاط احد العملين واحد
الميقاتين سمي متمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قولـــه
تمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما
اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينها ويدل على هذا التاويل المحتمل
لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم افرد وقولـــه وساق الهدي فيه دليل على استحباب
سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقولـــه فبدأ فاهل بالعمرة
ثم بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج
الى تاويل قوله اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج الى
تاويل هذا اللفظ فيحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت
بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج ولا يراد به
تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رآه واعلم انه لا يحتاج

بالعمرة ثم بالحج وان
على خلاف اختياره
احتاج الى تاويل
قوله اهل

الجمع بين الاحاديث الي ان كتاب كون القران بمعني تقديم الاحرام بالحج علي الاحرام
بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان وقع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل الذي
ذكره علي الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله
فتمتع الناس الي اخره حمل علي التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعني
التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الي
العمرة علي ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا
بفسخ الحج الي العمرة كمن احرم بالعمرة ابتدا نظرا الي المآل ثم انهم احرموا
بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم قد اهدي الي
اخره موافق لقوله تعالي ولا تحلقوا رووسكم حتي يبلغ الهدي محله وقوله
فليطف بالبيت وبالصفا والمروة دليل علي طلب هذا الطواف في الابتداء
وقوله وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل
منها قيل وانما لم يامره بالحلق حتي يبقي علي الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق
في الحج افضل من الحلاق في العمرة كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله
فليحلق علي ان الحلاق نسك وقيل في قوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا
اذ لا يحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق بها الي تجديد فعل اخر ويحتمل
عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال
الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله فمن لم يجد
الهدي يقتضي تعلق الرجوع الي الصوم عن الهدي بعدم وجدانه حينئذ
وان كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلاثة ايام في الحج اذا عدم الهدي

يقتضي الاكتفاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة ايام في الحج وايام الحج
محصورة فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال
عاجزا عن الهدي في الحال وذلك مما اردناه قوله في الحج هو نص
كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في
الحج لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف
بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول
بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من
العمرة وقبل الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل
من العمرة من العلماء وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق
بعد اثبات مقدمة وهي ان تلك الايام من ايام الحج او تلك الافعال
الباقية ينطلق عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا
رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى
اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى مكة وقوله استلم
الركن اول شي دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم خب ثلاثة
اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله
ثلاثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب على خلاف ما تقدم من
حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل
على استحباب ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا
والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه

واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقها انه
يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا بد ان يكون
عقيب طواف واجب وهذا القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا
وقوله ثم لم يحلل الى اخر ما ذكرنا لا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله
دليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي
يبين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي في حديث اخر بان لا يحل حتى
يحل منهما جميعا **الحديث الثالث** عن حفصة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحلل انت من
عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر
فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في
الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر او الصمغ او ما اشبه
ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان لعله الى
من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا
رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الاحلال
هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم بذلك يحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم
لانه كان ساق الهدي وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا
صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجك
وقيل يعني الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحلل بها الناس وهو ضعيف من

لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك تقتضي
الاضافة فيه تقرر له تضاف اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة
ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وهو
ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو
ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة
في الاستعمال **الحديث الرابع** عن عمران بن حصين رضي الله عنه
قال انزلت اية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينزل قران بحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري
يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم لم ينزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى مات ولهما بمعناه ن يراد باية المتعة قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز
نسخ القران بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز
الثابت بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها
ومراده بنفي نسخ القران الجواز ونفي ورود السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه
اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يؤخذ منه ان الاجماع لا ينسخ
به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع لان الاتفاق وحينئذ يكون سببا
لرفع الحكم مكان يحتاج الى نفيه كما نفي نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي
وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل

عمرة صح

فيها ح

عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر هو متعة الحج المشهورة
وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله على ان المراد
المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على متعة النساء لان شيئا من هاتين
المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل
على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتتابعوا على غيره طلبا
للتخفيف على انفسهم ۝

باب الهدي

عن عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم
عليه شي كان له حلا ۝ فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد
لمن لا يسافر معه ودليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو
شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه واختلف الفقها هل يكون في الايمن
او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على
ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض
المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلائد

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله
عليه وسلم مرة غنما ۝ في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث
الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يساير النبي

تقليد الهدي
واشعاره
بلده بخلافها
اذا ساق
الهدي فانه
لا الاشعار الا
قبل الاحرام
فيه دليل على
استحباب

صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او
ويحك ن اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن
بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت به مع ما ينضاف الى
ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي
وتوقيها ورد هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس
بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضطرار تمسكا بظاهر
هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار
وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رضي الله عنه لانه جاء في الحديث اركبها
اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها
الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب
وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب
البدنة ذلك لمراجعته وتاخر امتثاله لامر الرسول صلى الله عليه وسلم
لقول الراوي في الثانية او الثالثة والثاني ان لا يراد بها
موضوعها الاصلي ويكون مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير
قصد لموضوعه كما قيل في قوله عليه السلام تربت يداك وافلح وابيه
وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة يحمل
هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة الحديث
الرابع عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم
ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار

منها شيئا قال نحن نعطيه من عندنا ۝ فيه دليل على جواز الاستنابة
في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل
على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وقد يجب في بعض الدماء وفيه
دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به
فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطاء
مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة
ببعض الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا اعطي الاجرة خارجا
عن اللحم المعطى وكان اللحم زايدا على الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن النبي
صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطايه منها
ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل
ما ياخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع
من الذرايع يخشى من مثل هذا **الحديث الخامس** عن زياد بن
جبير قال رايت ابن عمر رضي الله عنه قد اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها
فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم ۝ فيه دليل
على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة
وفيه دليل على استحباب ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان
تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى
وبعضهم سوى بين نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة

بلغ مقابلة

والسنة أولى

باب الغسل للمحرم

الحديث الأول عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال ابن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه قال فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصب عليه الماء اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا أماريك أبدا ○ القرنان العودان اللذان تشد بينهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة ○ الأبواء بفتح الهمزة وسكون البا الموحدة والمد موضع معين بين مكة والمدينة وفي الحديث دليل على جواز التناظر في مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به أن عنده علما فيما اختلف فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وأن العمل به شائع سائغ بين الصحابة لأن ابن عباس أرسل المسور ليستعلم له علم المسألة ومن ضرورته قبول خبره عن أبي أيوب فيما أرسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على التستر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول أبي أيوب

أَصْنَبَ وَقَدْ وَرَدَ فِي الاسْتِعَانَةِ أَحَادِيثُ صَحِيحَةٌ وَوَرَدَ فِي تَرْكِهَا شَيْءٌ لَا يُقَابِلُهَا
فِي الصِّحَّةِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ السَّلَامِ عَلَى المُتَطَهِّرِ فِي حَالِ طَهَارَتِهِ بِخِلَافِ
مَنْ هُوَ عَلَى الحَدَثِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ الكَلَامِ فِي أَثْنَاءِ طَهَارَتِهِ وَفِيهِ دَلِيلٌ
عَلَى تَحْرِيكِ اليَدِ عَلَى الرَّأْسِ فِي غُسْلِ المُحْرِمِ إِذَا لَمْ يُؤَدِّ إِلَى نَتْفِ الشَّعَرِ وَقَوْلُهُ
أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَغْسِلُ رَأْسَهُ يُشْعِرُ بِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ بِأَصْلِ الغُسْلِ فَإِنَّ
السُّؤَالَ عَنْ كَيْفِيَّةِ الشَّيْءِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ العِلْمِ بِأَصْلِهِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ
غُسْلَ البَدَنِ كَانَ عِنْدَهُ مُتَقَرِّرَ الجَوَازِ إِذْ لَمْ يَسْأَلْ عَنْهُ وَإِنَّمَا سَأَلَ عَنْ كَيْفِيَّةِ
غَسْلِ الرَّأْسِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِأَنَّهَا مَوْضِعُ الإِشْكَالِ فِي المَسْأَلَةِ إِذِ الشَّعَرُ
عَلَيْهَا وَتَحْرِيكُ اليَدِ فِيهَا يُخَافُ مِنْهُ نَتْفُ الشَّعَرِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ غُسْلِ المُحْرِمِ
وَقَدْ أُجْمِعَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ جُنُبًا أَوْ كَانَتِ المَرْأَةُ حَائِضًا فَطَهُرَتْ وَبِالجُمْلَةِ الأَغْسَالُ
الوَاجِبَةُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ تَبَرُّدًا مِنْ غَيْرِ وُجُوبٍ فَقَدِ اخْتَلَفُوا فِيهِ فَالشَّافِعِيُّ
يُجِيزُهُ وَزَادَ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا إِنَّ لَهُ أَنْ يَغْسِلَ رَأْسَهُ بِالسِّدْرِ وَالخِطْمِيِّ وَلَا فِدْيَةَ
عَلَيْهِ وَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ عَلَيْهِ الفِدْيَةُ فَإِنِ اسْتُدِلَّ بِالحَدِيثِ عَلَى هَذَا
المُخْتَلَفِ فِيهِ فَلَا يَقْوَى لِأَنَّ المَذْكُورَ حِكَايَةُ حَالٍ لَا عُمُومَ لَفْظٍ وَحِكَايَةُ الحَالِ يُحْتَمَلُ
أَنْ تَكُونَ هِيَ المُخْتَلَفَ فِيهَا وَيُحْتَمَلُ غَيْرُهَا وَمَعَ الاحْتِمَالِ لَا تَقُومُ الحُجَّةُ ○

بَابُ فَسْخِ الحَجِّ إِلَى العُمْرَةِ

الحَدِيثُ الأَوَّلُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ أَهَلَّ
النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ صَلَّى

له النبي بما اهللت فقال

وطلحة بن عبيد الله

211

الله عليه وسلم وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه
وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا
ويحلوا الا من كان معه هدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك
كلها غير انها لم تطف بالبيت قالت يا رسول الله ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج
فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج

قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل
في التلبية استعمالا شايعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره
يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي
غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امروا به من فسخ الحج الى العمرة
اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم دليل
على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الاخر
ومن الناس من عدى هذا الى صور اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن
ابى ذلك يقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويجعل محل النص منها
وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم
وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد بين ذلك في حديث اخر
وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا بهذا الحديث وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية
في اعتقادها ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد

فلما طهرت طافت بالبيت

هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة أم لا فذهب
الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل ان هذا
كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث
ابن بلال عن ابيه ايضا عني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصروا
يحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو
المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها
من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا
فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما وقوله فقالوا ننطلق الى منى وذكر
أحدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من
العمرة وواقعوا النسا كان احرامهم للحج قريبا من زمن المواقعة والانزال
فحصلت المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة
الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في
زوال الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل ضعف
هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم
من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما
اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع
وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان
لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في

التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا
واما هربا كقوله لو كان كذا وكذا لما وقع بي كذا وكذا لما في ذلك من
صورة عدم التوكل ونسبة الافعال الي القضاء والقدر واما اذا استعملت
في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه **الثاني**
استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى
ما يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما يحصل ويجاب عنه بان
الشي قد يكون افضل بالنظر الي ذاته بالنسبة الي شي اخر وبالنظر الي
ذات ذلك الشي الاخر ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه
ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وها هنا كذلك فان هذا التلهف
اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الي العمرة لما شق عليهم ذلك
وهذا امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل
ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع لمجرده افضل ثم قوله عليه السلام
ولولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا رووسكم
حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الي العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند
الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق
قبل بلوغ الهدي محله وقد يوخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس
فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان
النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمنع فسخ الحج
الي العمرة لاجل هذه العلة فانه حينيذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير

ويبقى النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي محله فيحكم بامتناع
التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى
الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يدل عليه بلفظه
وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت عايشة الى اخره يدل على امتناع
الطواف على الحايض اما لنفسه او لملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها
لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا تشترط الطهارة في بقية الاعمال
وقوله فيه انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره لم تسع وتبين
ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت
ويوخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم
من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير
الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي
ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك
وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح
بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف
القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها
والحج الذي انشاوه من مكة وقولها وانطلق بحج يشعر بانها لم يحصل
لها العمرة وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما
نظروا الى روايات اخرى اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه عليه السلام امرها
بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل

من العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا أمره عليه السلام بترك
العمرة على ترك المضي في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها وأهلت بالحج مع بقاء
العمرة فكانت قارنة واقتضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة وأشكل حينئذ
قولها ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج إذ هي أيضا قد حصل لها حج وعمرة
لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ فأولوا قولها
ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج على أن المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة
وعمرة مفردة عن حج وأنطلق بحج غير مفرد عن عمرة فأمرها النبي صلى
الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج وحج مفرد
عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا
الحديث لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا وقوله فأمر عبد
الرحمن إلى آخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله
أن يخرج معها إلى التنعيم يدل على أن من أحرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها
من جوفها بل عليه الخروج إلى الحل فإن التنعيم أدنى الحل وهذا معلل
بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فإنه جمع فيه بين
الحل والحرم فإن عرفة من أركان الحج وهي من الحل فاختلفوا في أنه لو أحرم
بالعمرة من مكة هل يكون صحيحا ويلزمه دم أو يكون باطلا وفي مذهب
الشافعي خلاف ومذهب مالك أنه لا يجمع وجمد بعض الناس فشرط الخروج
إلى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى
وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل

الحديث

ولم يعد الى
هل يكون الطوا
ح

الثاني عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها
عمرة ٥ حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية
جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك
بحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في
حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا
مهلين بالحج
رسول الله اي الحل قال الحل كله ٥ وحديث ابن عباس يدل ايضا
على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة
الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا اي الحل الحل كله
والسعي
وقول الصحابة كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام
فاجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الاخر
ينطلق احدنا الى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد
التحلل المبيح للجماع **الحديث الرابع** عن عروة بن الزبير قال
يسير
سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ٥ العنق انبساط السير
والنص فوق ذلك ٥ حديث عروة بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ
الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون

والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضرب من السير والنص
ارفعها وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف
وعند وجود الفجوة وهو المكان المنفسح يستعمل السير الاشد وذلك
باقتصاد لما جاء في الحديث الاخر عليكم السكينة **الحديث**
الخامس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم
اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر
فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر
الا قال افعل ولا حرج ك الشعور العلم واصله من المشاعر
وهي الحواس فكانه يستند الى الحواس والنحر ما يكون في اللبة والذبح
ما يكون في الحلق والوظايف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي
او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع
فيها ولم يختلفوا في طلبية هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا
ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف
وكانه راى ان القارن عمرته وحجته قد تداخلا فالعمرة قايمة في حقه
والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام
في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه قد يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت
واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قايمة بهذا الحديث فيمنع الحلق فيها
قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر وقد رد عليه بعض المتاخرين

بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث
ما ثبت عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في اخر الامر وانه حلق قبل
الطواف وهذا انما ثبت بامر استدلالي لا نصي اعني كونه عليه السلام
قارنا وابن الجهم بنى على مذهب ملك والشافعي ومن قال بان النبي صلى الله
عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به الاجماع
النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت
هذا وان الوظايف اربع في هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على
بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا وملك وابو حنيفة
يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينيذ يكون حلقا قبل وجود التحللين
وللشافعي قول مثله وقد بني القولان له على ان الحلق نسك او استباحة
محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل
وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين
وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كون الشي نسكا ان يكون من اسباب
التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم على
الرمي اذ معنى كون الشي نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان
يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه ان قدم بعض هذه الاشيا على
بعض فلا شي عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان
وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة
ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج بقوله

خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال
عنه انما قرنت بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة
العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن قال بوجوب
الدم في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله عليه
السلام لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي
وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر
في انه لا شي عليه وعنى بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر
وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل
لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق
قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج
اليه بالنسبة الى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي
واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا تعم من اوجب الدم فلا وحمل نفي
الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى
بيان هذا الحكم فلا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا
يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك
مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على
وصف يمكن ان يكون معتبر الم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به
ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم

علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول
الراوي فما سئل عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر
بان الترتيب مطلقا غير مراعي في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا
عاما من الرسول صلي الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا
وانما اخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الي كل ما سئل عنه من
التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال
عنه وذلك مطلق بالنسبة الي حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه
والمطلق لا يدل علي احد الخاصين بعينه فلا تبقي حجة في حالة العمد والله
اعلم **الحديث السادس** عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي
انه حج مع ابن مسعود رضي الله عنه فراه يرمي الجمرة الكبري بسبع حصيات
فجعل البيت عن يساره ومني عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه
سورة البقرة صلي الله عليه وسلم ۝ فيه دليل علي رمي الجمرة الكبري
بسبع كغيرها ودليل علي استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل
علي ان هذه الجمرة ترمي في بطن الوادي ودليل علي مراعاة كل شي من هيات الحج
التي وقعت من الرسول صلي الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي
انزلت عليه سورة البقرة قاصدا بذلك الاعلام بهيئة الفعل وفيه دليل علي
جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهي عن ذلك وامر
ان يقال السورة التي تذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث
السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم

قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين ن الحديث دليل على
جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم
ظاهر في الدعاء للمحلقين واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة وقد تكلموا في
ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل
على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا
الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع
قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم واما في الحج فلانهم
شق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من
الحلق اذ هو يدل على الكراهة للشيء فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء
للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واتموا فعل ما امروا به من الحلق
وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا ن

الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه
وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض قال احابستنا
هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى
الله عليه وسلم عقرى حلقى افاضت يوم النحر قيل نعم قال انفري ن
فيه دليل على امور **احدها** ان طواف الافاضة لابد منه وان المراة
اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي فقيل

انها قد افاضت الى اخره فان سياقه يدل على عدم طواف الافاضة موجب للحبس **وثانيها** ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري **وثالثها** قوله عقري بفتح العين ساكن القاف وحلقي مفتوح الحاء ساكن اللام والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر ان الموضع موضع دعاء فاجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بالفاظ المصادر فانها منونة كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا ورأى ان عقرى بالف التانيث نعت لا دعاء والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما تقتضي هاتين اللفظتين فقيل عقرى يعني عقرها الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما يعني حلق الله شعرها او يعني اصابها وجع في حلقها او يعني تحلق قومها بشومها ومنها ان هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض ك فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي وجوب الدم بتركه وهذا بعد تقرير ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب

من اجل سقايتهم

له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف
اعني ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له ه اخذ منه امران **احدهما**
حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن
للعباس من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان
غيرها لم يحصل فيه الاذن **الثاني** انه يجوز المبيت لاجل السقاية
ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية وباسم العباس فتكلم
الفقهاء في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما غير العباس فلا
يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص
هذا الحكم بآل العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم وقال كل من
احتاج الى المبيت للسقاية فله ذلك واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم
من خصصه بها حتى لو عملت سقاية اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب
اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الماء للشاربين **الحديث
الحادي عشر** وعنه رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشاء بجمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على
اثر واحدة منهما ه فيه دليل على جمع التاخير بمزدلفة وهو جمع لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا
وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك

أو بعذر السفر وفائدة الخلاف أن من ليس بمسافر سفرا الجمع فيه هل
يجمع هاتين الصلاتين أم لا والمنقول عن مذهب أبي حنيفة أن الجمع بعذر
النسك وظاهر مذهب الشافعي أنه بعذر السفر ولبعض أصحابه وجه
أنه بعذر النسك ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين
في طول سفره ذلك فإن كان لم الجمع في نفس الأمر فيقوى أن الجمع للنسك
لأن الحكم المتجدد عند تجدد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر
وإن كان قد جمع أما بأن يرد في ذلك نقل خاص أو يؤخذ من قول ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء
فقد تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح
الإضافة إلى أحدهما على أن في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا
من حيث أن السير لم يكن مجدا في ابتداء هذه الحركة لأن النبي صلى الله عليه
وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب وأنشأ الحركة بعد ذلك
فالجد إنما يكون بعد الحركة أما في الابتداء فلا وقد كان يمكن أن تقام
المغرب بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة إليها وإنما يتناول الحديث
ما إذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا أمر محتمل واختلف
الفقهاء أيضا فيما لو أراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق أو بعرفة على
التقديم هل يجمع أم لا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا
والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم أنه لا يجمع إلا بالمكان الذي جمع فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وربما يتعلق بالحديث الأذان والإقامة للصلاتي

انما هذا على ضعيف المسائل على الاولى [illegible]

الكلام في

الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكر الاذان وحاصل
مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه
التاخير فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل
واحدة ولم يؤذن للثانية الا على وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه
التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا
في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم
الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا
عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة
والمسالة معبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن
حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني للجامع بين الصلاتين ومذهب
الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع
التاخير خلاف لان الوقت للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا
بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الاقامة ولا قدر التيمم لمن يتيمم ولا قدر
الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها
لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث
على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يؤكده اعني
كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا
خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب

الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين هاتين الصلاتين بحط
الرحال وهو يحتاج الي مسافة من الوقت ويدل علي جواز التاخير ٥

باب المحرم ياكل صيد الحلال

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم خرج
حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل
البحر حتي نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة
لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة علي الحمر
فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا اناكل لحم صيد ونحن
محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله صلي الله عليه وسلم
فسالناه عن ذلك فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا
لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية فقال هل معكم منه شي فقلت نعم
فناولته العضد فاكلها ٥ تكلموا في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم
خرجوا للحج ومروا بالميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا الحديث
من انه ارسل الي جهة اخري ليكشفها وكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات
ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت
والاتان الانثي من الحمر وقولهم ناكل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الي
النبي صلي الله عليه وسلم في ذلك دليل علي امرين احدهما جواز الاجتهاد
في زمن النبي صلي الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد والثاني وجوب
الرجوع الي النصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام امنكم

هل م

ومر كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات صح

احد

احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان
سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز
اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل
المحرم لحم الصيد على مذاهب **احدها** انه ممنوع مطلقا صيد لاجله
اولا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره
والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سوآء كان باذنه او
بغير اذنه وهو مذهب ملك والشافعي **والثالث** انه ان كان
باصطياده او باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث
ابي قتادة هذا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول
ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر
الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها مانعا لذكر وانما احتج
الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور اخرى
منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه
او يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شي
فيه امران احدهما تبسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني
زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى ان ذلك
لطلب موافقتهم في الحلق فانه كان اطيب لقلوبهم **الحديث الثاني**
عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

وهو بالابواء أو بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك
الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار ن
وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله ن
الصعب بن جثامة بالصاد المهملة والعين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم
وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم الاصل أن يتعدى اهدى بالى وقد يعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل
ان تكون اللام بمعنى أجل وفيه ضعف وقوله حمارا وحشيا ظاهره
انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله
وقيل انه تاويل مالك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع
المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من
البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن
مسلم من قوله عجز حمار أو شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على
كون المهدى بعضا وغير صريحة بكونه بعض الحمار وكونه مذبوحا فيحمل
قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف
ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده
عليك الا انا حرم انا الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية
مفتوحة لانه حذف منها اللام التي للتعليل والاصل الا لانا وقوله
لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من
النحاة ومقتضى سيبويه وهو ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف

اتصل به هاء ضمير المذكر وذلك معلل عندهم بأن الهاء حرف خفي فكأن
الواو تالية للدال لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم وعبروا عن
ضمتها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف
المشدد فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل الاول لغتان اخريان احداهما الفتح
كما يقول المحدثون والثانية الكسر وانشد فيه
قال ابو ليلى لحبلى مده حتى اذا مددته فشده ان ابا ليلى نسيج وحده
وقوله عليه السلام الا انا حرم يتمسك به في منع اكل المحرم
لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا اكله
لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما
رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام
والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وودان بفتح الواو وتشديد
الدال آخره نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة والمسالة اكل
المحرم الصيد تتعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل
المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد وللاستقصاء فيه موضع غير
هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشارة اليه
وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من
الكراهة في رد هديته ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله
فلما رأى ما في وجهي من الكراهة يريد بسبب الكراهة ○

بلغ مقابلة

كتاب البيوع

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم
يتفرقا وكانا جميعا أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع
وما في معناه من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه وهو **الحديث
الثاني** قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
أو قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت
بركة بيعهما ۝ الحديث يتعلق بمسألة اثبات خيار المجلس في البيع وهو
يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه مالك وأبو حنيفة
ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر
عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث خالفه راويه
وكل ما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يقل به واما
الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا
فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعلل ما روى
فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين **احدهما** منع المقدمة
الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان
مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح
عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم
بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب
العمل به ظاهرا فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال **الوجه الثاني**

ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة راويه ملك لم يتعذر في جهة اخرى وانما يكون ذلك عند المتفرد على تقدير صحة هذا الماخذ اعني مخالفة الراوي لروايته يقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية ملك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر

الوجه الثاني من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول اما فلان البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي ان ما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد والجواب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو انه مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للآحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر وليس الاحكام الجزئية من هذا القبيل ٥

الوجه الثالث من الاعتذارات هذا حديث مخالف للقياس
الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول
فبمعنى مخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع
في معنى المنصوص لم تخالفه الا فيما يعلم عراؤه عن مصلحة تصلح ان تكون مقصودة
بشرع الحكم وما هنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد
التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يقطع بتعريه عن
المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد
مظنون والجواب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلانا لا نسلم عدم افتراق
الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة
من غير تروٍ وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فيناسب اثبات الخيار
لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم
يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع لحكمة العقد والوثوق
بالتصرف فجعل العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر مجلس
لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلانا لا نسلم ان القياس
المخالف للاصول يرد فان الاصول تثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في
الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات
عن الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه **الوجه الرابع**
من الاعتذارات هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك
يقدم عليه العمل فهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قـ

عقيب روايته وليس لهذا عندنا خبر معلوم ولا أمر معمول به فيه
وأما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي
ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ
فمخالفتهم لبعض الاخبار يقتضي علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو
دليل راجح ولا تهمة تلحقهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد
المخالف لعملهم وجوابه من وجهين **احدهما** منع المقدمة الأولى
وهو كون المسألة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلاثة أوجه منها
انا اذا تأملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسألة اجماع من اهل
المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها أن هذا الاجماع
اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المفتين
بالمدينة في وقته وقد كان يرى باثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل
فان ابن ابي ذيب من اقران ملك ومعاصريه وقد اغلظ على ملك رحمهما
الله لما بلغه مخالفته للحديث وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان
اجماع أهل المدينة وعملهم مقدم علي خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا
شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر
لان الدليل العاصم للامة من الخطاء في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا
مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من
الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنهم لم يقبل
خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل

فنفرض المسئلة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج عنها من
الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم مكملا قيل
من ترجح لأقوال علماء اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف فقد كان
حاصلا لهذا الصحابي ولم تزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل
زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي
الله عنه وقال اقواله بالعراق كيف يمكن ان تهدر اذا خالفها اهل المدينة
وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد
خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف فيها
خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك **الوجه
الخامس** ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه
خشية ان يستقيله واستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس
من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا لطلب الفرار
من الاستقالة واجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم
الخيار غاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن جاز المصير
اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين **احدهما** انه علق ذلك
على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار
يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا تتوقف على
التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس **الثاني** انا اذا حملناه على
خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهرا فيناسب المنع من التفرق المبطل

للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم
على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاقالة

الوجه السادس

تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصير حالهما الى البيع وحمل
الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين متبايعين

ولا ينبغي بعد ذلك ١٧١ الالتفات فيما دل عليه الحديث من التحريم صح

مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ
من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا
صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم
توجد حقيقته اصلا عند اطلاقه وهو المتساومان

الوجه السابع

حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان
يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق
الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات وقد
ذكرها المصنف ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض
على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عائدة الى ما كان الاجتماع
فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان
التفرق عنه بان حمله على غير المكان بقرينة فيكون مجازا

الوجه الثامن

قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين
على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم
يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والآخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين

الفسخ والامضاء فيحتمل فيلزم تأويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا
مذكور عن الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى
الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله
على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه
ذلك **الوجه التاسع** ادعى انه حديث منسوخ اما الان
علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما
لحديث اختلاف المتبايعين فانه تقتضي الحاجة الى التمييز وذلك يستلزم
لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف
وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ
لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم ان تكون للنسخ لجواز ان تكون
لتقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث
اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق بالنسبة الى
زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ
لا يصار اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار
على خيار المشتري او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين
حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان نحمله على خيار الفسخ لوجهين
احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه
وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ ولك الخيار والمراد منه خيار
الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار

المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان
اظهر في الارادة **الثاني** قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين
اما خيار المشتري فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان
من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط
فضلا ان يكون لهما ذلك الي اوان التفرق واما خيار الالحاق للزيادة
بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون
لهما الي اوان التفرق وان كان ينبغي بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان
لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا مغيا الي غاية التفرق والخيار المثبت
بالنص هاهنا هو الخيار المغيا الي غاية التفرق ثم الدليل علي ان المراد
من الخيار هذا او من المتبايعين ما ذكرنا ان مالكا رحمه الله نسب
الي مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق
علي ما ذكر هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك الي
ذلك لم تثبت من كل الامة ولا اكثرهم ٥

عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه
بالبيع الي الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهي عن الملامسة والملامسة
لمس الثوب لا ينظر اليه ٥ اتفق الناس علي منع هاتين البيعتين
واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست

ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله
عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وتفعيل هذا من صور المعاطاة وقيل
تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار
وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي بان ياتي بثوب مطوي
او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك كذا بشرط
ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا
ان صححناه لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار
واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد
عدم النظر والتقليب فقد يستدل به من منع بيع الاعيان الغايبة
عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الغايبة لا يكون الحديث
دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد ذكر في
الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل
كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين نحتاج الى الفرق بين المعاطاة
وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر
واذا فسر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسالة
المعاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان
ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا
الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها

وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلثا ن

تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو أن
يتلقى طايفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا
الاسعار **والكلام** فيه في ثلاثة مواضع **احدها**
التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل
آخر فرآهم مقبلين فاشترى ففي اثمه وجهان للشافعية اظهرهما التاثيم
الموضع الثاني صحة البيع أو فساده وهو عند الشافعي
صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده ان النهي
للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا
يخل هذا الفعل بشي من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار
بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع **الموضع الثالث**
اثبات الخيار فحيث لا غرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا
خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار
وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط
في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار
لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور والضرر
فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار لم يجري
على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور
او يمتد الى ثلاثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنه والاظهر

الاول واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسّر في مذهب
الشافعي بان يشتري شيئا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص
وفي معناه الشرا على الشرا وهو ان يدعوا البايع الى الفسخ ليشتريه
منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة
الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي وخصصه بما اذا
لم تكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا
فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع
مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء من فسّر
البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه فيقول
له انسان رده لابيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده
لاشتريه منك باكثر وللتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان
احدها استقرار الثمن واما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان
يزيد على الطالب ويدخل عليه **الثاني** ان يحصل التراضي بين
المتبايعين صريحا فان وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان
وليس السكوت بمجرده من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله
ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة
تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل
انها ماخوذة من معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة
كانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة

مدح الشيء واطراوه ولاشك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة
وقال بعض الفقهاء بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما
اثبات الخيار للمشتري الذي غر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من
البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع
المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه
الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فياتيه البلدي فيقول ضعه
عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد
وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقها من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا
شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فان لم يظهر لها
لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في
احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الآخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت
الربح او الرزق عن الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان
يكون المتاع مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان
يدعو البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي فلا باس ولو البدوي م
استشار البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه
وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين
اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور
والخفي فحيث يظهر ظهورا اكثر فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او
تعميمه على قواعد القياسين وحيث يخفى ولا يظهر ظهورا قويا فاتباع

اللفظ أولى فأما ما ذكر في اشتراط أن يلتمس البدوي ذلك فلا يقوى
لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فإن الضرر المذكور الذي
علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهرا وأما
اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه فمتوسط في الظهور
وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به
التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وأما اشتراط
أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك أيضا أي أنه متوسط
في الظهور لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح
والرزق على أهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي
عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا إشكال فيه ومنها ما يؤخذ باستنباط المعنى
فيخرج على قاعدة أصولية وهي أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه
بالتخصيص هل يصح أو لا ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط
وقوله لا تصروا الغنم فيه مسائل **الأولى** الصحيح في ضبط
هذه اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن
لا تزكوا مأخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع إلى الجمع تقول والغنم
صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد إذا جمعته والإبل
مفتوح اللام على هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من صر
يصر إذا ربط والمصراة هي التي تربط أخلافها ليجتمع اللبن والإبل على هذا والغنم صح
مرفوعة اللام أيضا وأما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الإبل

على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع افراد
الفعل ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير **المسألة الثانية**
لا خلاف ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي
يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع **الثالثة** النهي
ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعمده ورتب عليه حكم
مذكور في الحديث فلو تحفلت الشاة بنفسها او نسيها المالك بعد ان صراها
لا لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي
فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس
البايع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو
حالة العمد فان النهي انما يتناول حالة العمد. **الرابعة** ذكر
المصنف لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصرية
والفقهاء تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف
اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا
بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان
ماكول اللحم وهذا نظر الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد لبنه فتفويت
المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي
ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود
لتربية الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان
اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين اعني

الشرب مثلاً وكذلك اختلفوا في الجارية من الآدميات لو حفلها واثبت
الخيار في الأتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئاً ومن هذا يبين لك
ان الأتان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط
القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة
اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الآدمية خلاف ايضاً **الخامسة**
قوله عليه السلام بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد يقيد في رواية
اخرى اثبات الخيار بثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانية
واراد الرد ان له ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى يمنع
الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية
لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا نقصت عن الاولى جوز
المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا حلبها
الثالثة تحقق التصرية واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها
على الحلبة الثانية والثالثة وانما يؤخذ ذلك من حديث آخر **السادسة**
قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب
الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى ثلاثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل
يكون على الفور طرداً للقياس في خيار الرد بالعيب ويتأول الحديث والصواب
اتباع النص لوجهين **احدهما** تقديم النص على القياس **والثاني**
انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده
السابعة يقتضي الحديث رد شيء معها عندما يختار ردها وفي

كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه
ان الغلة لمن استوفاها بعقد او شبهته تكون له بضمانه فاللبن المحلوب
اذا فات علة فلتكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث ○

الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه
عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع
فهل يلزمه قبوله وجهان **احدهما** نعم لانه اقرب الى مستحقه **والثاني**
لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في ان
يتعين الرد فيما نص عليه المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به
البايع فهل يجوز ذلك اولا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل
قبضه لانه وجب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز
الصاع بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني دون اعتبار اللفظ ○

التاسعة الحديث يقتضي تعيين جنس المردود في التمر فمنهم من ذهب
الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى ساير الاقوات ومنهم من
اعتبر في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
صاعا من تمر لا سمرا وذلك رد على من عداه الى ساير الاقوات وان
كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على ثالث ايضا ○

المسئلة العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع
مطلقا من مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل
اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا للقياس

الغرامات وهو ضعيف **المسئلة الحادية عشر** قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال ههنا سؤال وهو ان الحديث يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب **الثانية عشر** لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروي عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل انه حديث يخالف قياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه يخالف قياس الاصول المعلومة فمن وجوه **احدها** ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين وههنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا **الثاني** ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ههنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها **الثالث** ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب

سواه بقيمته

فانه يمنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشرا فقد حدث على ملك
المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا بما كان منه موجودا عند العقد
منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه **الرابع** اثبات الخيار ثلثا
من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط
لا يتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس
عند من يقول به **الخامس** يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن
والمثمن للبايع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر
فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها **السادس**
انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاة بصاع
فاذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون
قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل
ذلك **السابع** اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه
فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقايها والاعيان
لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب وساير المضمونات **الثامن**
قال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن لو كان
عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط
واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول
المعلومة لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر
الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القايلون بظاهر الحديث

بالطعن في المتبايعين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول
لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم
بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد لخبر الواحد
بالمخالفة في الاصول لا بمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما يخالف قياس
الاصول وفي هذا نظر صح

وسلك اخرون تخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها **اما الاعتراض**
الاول فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي الضمان باحد الامرين على
ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليست بمثل له ولا قيمة والجنين
يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة
اذا تعذرت المماثلة وها هنا تعذرت اما الاول فمن اتلف شاة لبونا المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت صح
كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء لبنها لبن اخر لتعذر المماثلة
ها هنا فلان ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف لا يتحقق مماثلته
له في المقدار ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل
واما الاعتراض الثاني فيقال في جوابه ان بعض الاصول
لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر
والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات
والحر ديته مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة
فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء

معيب وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة ○
وأما الاعتراض الثالث فجوابه أن يقال متى يمنع الرد
بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول ممنوع والثاني
مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد **وأما الاعتراض
الرابع** فإنما يكون الشيء مخالفا لغيره إذا كان مماثلا له وخولف في
حكمه وهاهنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بأن الغالب أن هذه المدة
هي التي يتبين بها لبن الجبلة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس
فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل
المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب ○
وأما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه إن الخبر وارد
على العادة والعادة أن لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل إن صاع
التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض
وأما الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه
أن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا ذهبا بفضة
لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل
القبض **وأما الاعتراض السابع** فجوابه فيما قيل أن اللبن
الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد
العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع
بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد

وأما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار يثبت
بالتدليس كما لو باع رحى دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به **وأما**
المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر
الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي أوجب
اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره
واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فل
فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر
عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات
عن المقام الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث
وهو ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال
جائزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سائغ
ومنهم من حمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط ان تحلب خمسة ارطال انه صح
مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار
صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان قيمة اللبن في ذلك
الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضي
تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت التصرية أم لا **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل
يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان بيع الشارف

وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين التي في بطن ناقته ن في تفسير
حبل الحبلة وجهان **احدهما** ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم
يحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول **والثاني**
انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت
الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة به وهو ما يبتناه
من احد الوجهين وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال بالباطل او الى
التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري ن اكثر الامة على ان هذا
النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا
في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء ولمن يمنعه ان يستدل بهذا
الحديث فانه اذا اخرج عن عمومه بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيع
تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك
والشافعي وقوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان المنع
وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه قايلا اسقطت
حقي من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان
الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرا عليها شي منها حصل
الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري
كما نهى البايع وكانه قطع للنزاع والتخاصم

الحديث الخامس

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارأيت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ۞ ومثل هذا في المعنى حديث انس الذي بعده والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه. والحديث يدل على انه يكتفي بمسمى الازهاء وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وباوله يحصل المسمى وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث آخر

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ۞ قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي بان يكون سمسارا له

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر

واستدل [illegible] به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم يبده الحايط اذا دخلت اسم فيمتنع بيعه قبل الازهاء ان [illegible] ان بعض الجملة [illegible] صح

والذي [illegible] في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي صح

كيلاً او كان كرماً ان يبيعه بزبيب كيلاً او كان زرعاً ان يبيعه بكيل
طعام نهى عن ذلك كله المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة
من بيع التمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام
وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين فكل
واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه

الحديث الثامن

عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب
المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقاً لان
علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في بيع المعلم
منه لان علة المنع غير عامة عند هؤلاء وقد ورد في بيع المعلم منه حديث
في ثبوته بحث محال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما تعطاه على الزنا
وسمي مهراً على سبيل المجاز او استعمالاً للوضع اللغوي ويجوز ان يكون
من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان
الكاهن هو ما يعطاه على كهانته والاجماع قائم على تحريم هذين لما في ذلك
من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة
فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه
الشرع من الرجم بالغيب

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب

الحجام خبيث ○ اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فإن
ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراوه على ظاهره والخبث من حيث هو
لا يدل على الحرمة صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل
على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم
واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظة الخبيث
ظاهرة في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها
في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز
بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه على
نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة ○

باب العرايا وغير ذلك

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب
العرية ان يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمرا يأكلونها رطبا ○
اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤس
النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان
يعري الرجل اي يهب ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له
فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا
التاويل امران **احدهما** ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة
بينهم وقد نقلها مالك هكذا **والثاني** قوله لصاحب العرية فانه يشعر
باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة وان شرد في تفسير

العرايا بالهبة قول الشاعر

ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية تقييد بغيرها وهو بيعها تمرا
وقد يستدل باطلاق هذه الرواية من يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب
على النخل خرصا فيهما او بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب
الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه
الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث ان اختلف النوعان
جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب
على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصة ان ياكل الرطب
على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض وقد يستدل
باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص بيع العرايا بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي
وجه انه يختص بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين
من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون
به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا
العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون
خمسة اوسق ۝ اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة
فانه زاد فيه بيان مقدار ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق ولم
يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها

بخرصها

جواز

وفي الخمسة الأوسق قولان والقدر الجائز إنما يعتبر بالصفقة إن كانت واحدة
اعتبرنا ما زاد على الخمسة فمنعنا وما دونها فأجزنا أما لو كانت في صفقات
متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما
القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في أصح الوجهين لأن
تعدد الصفقة بتعدد البائع أظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه
آخر أنه لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة نظرا إلى مشتري
الرطب لأنه محل الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي أن يدخل
في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم أن الظاهر من الحديث
أن يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بائع ومشتر جريا على العادة والغالب

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن
يشترط المبتاع ولمسلم ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه إلا أن يشترط
المبتاع ن يقال أبرت النخلة أبرها وقد يقال بالتشديد والتأبير هو
التلقيح وهو أن يشق أكمة إناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع
النخيل بل يؤبر البعض ويشق الباقي بانبثاث ريح الفحول إليه الذي يحصل
به تشقيق الطلع وإذا باع الشجر بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة الإطلاق
وقيل إن بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للبائع أبرت أم لم تؤبر وأما إذا
اشترطها للبائع أو للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد
أبرت حقيقة اعتبار التأبير في المبيع حقيقة بنفسه وقد أجري تأبير البعض

تجري تأبير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة
وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي
وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع دفعا لضرر اختلاف
الايدي وسوء المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر
مفردا بالعقد بعد تأبير غيره من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في
البيع شي مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبايع وهذا اصح وجهي
الشافعية وكانه انما يغتفر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر فيجعل تبعا
وفي هذه الصورة ليس ها هنا شي مؤبر يجعل غيره تبعا له وادخل من
هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين
والاصح ها هنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث
واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد
يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله ومن ابتاع عبدا
فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك
لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك

الحديث الرابع

باب الربا

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه ن وعن ابن عباس
مثله ن هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى ومالك خصص الحكم
بما اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي
بالطعام بل جميع المبتاعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت عقارا

او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث
يقتضي امرين احدهما ان تكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع
والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه
ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم
اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض
والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او كان
مؤجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه
لا فرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب
الشافعي المنع وكذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه
ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا شك
ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا
خلاف فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك
على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم

الحديث الخامس عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه

سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى
بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها
جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه ٥ جملوه اذابوه ٥ قال اخذ من تحريم بيع الخمر

والميتة لنجاستهما لان الانتفاع منهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور
وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها
على صورتها وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة
في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى آخره فقد استدل به على
منع الاستصباح بها واطلاء السفن لقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك
لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه بصريح فانه
يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت
شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره قصدا منهم لان هذه المنافع تقتضي
جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله
هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا
لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله عليه السلام قاتل الله اليهود
الى آخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها
فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل
المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم
اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه
لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في

شئ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الي اجل معلوم ن
فيه دليل علي جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة
وفيه دليل علي جواز السلم الي السنتين واستدل به علي جواز السلم فيما
ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة
السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء المدة اذا جعلنا الثمرة علي
الرطبة وقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم اي اذا
كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا
والواو هاهنا بمعني او فانا اذا اخذناها علي ظاهرها من معني الجمع لزم
ان يجمع في الشي الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الي عزة
الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل علي ما ذكرناه من التفصيل
وان المعني السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلام
الي اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي
حنيفة رحمهما الله وهذا بوجه الامر في قوله فليسلف الي الاجل والعلم
معا والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الي العلم فقط ويكون التقدير
ان اسلم الي اجل فليسلف الي اجل معلوم لا الي اجل مجهول كما اشرنا اليه في
الكيل والوزن والله اعلم

باب الشروط في البيع

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني
بريرة فقالت كاتبت اهلي علي تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقلت

ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاوك لي فعلت فذهبت بريرة الى
اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولا فاخبرت
عايشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولا فانما الولا
لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان ماية شرط
قضا الله احق وشرط الله اوثق وانما الولا لمن اعتق ○
قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا التصنيف في الكلام عليه
وما يتعلق بفوايده وبلغوا بها عددا كثيرا ونذكر من ذلك عيونا ان شا
الله تعالى **والكلام** عليه من وجوه **احدها**
كاتبت فاعلت من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما
ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصح هذا العقد الكتابة له فيما
بين السيد والعبد واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى
كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الادا
والعبد الزم نفسه الادا للمال الذي كاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في
بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشتري للعتق
فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه
فانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر

عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الاداء والضعف عن الكسب فقد حمل الحديث ذلك ومن الاحتمال ان يكون عائشة اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشتري هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرائه للعتق والرقبة فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول **الثالث** بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عائشة مشترية للرقبة ويحمله على قضاء الكتابة عن بريرة او على شراء الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله عليه السلام ابتاعي واما الثاني فانه محتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين وهذا يستمد من مسئلة احداث القول الثالث

الرابع اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار الا للثاني فيبقى الاول مقررا عليه او يوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولاء من ضرورة اشتراط العتق فيكون من لوازم

ع ص

اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا
لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع
هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه
واشترطي لهم الولاء ولا يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا
قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول
ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه
وهو ان القياس يقتضي ان الاثر يختص بمن صدر منه السبب والولاء من
آثار العتق فيختص بمن صدر عنه العتق وهو المشتري المعتق وهذا
التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله
واشترطي لهم الولاء وسياتي **السادس** الكلام على الاشكال
العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في
البيع على شرط فاسد وكذلك كيف ياذن حتى يقع البيع على هذا الشرط
ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا
الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي لهم الولاء
وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه
قال اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره
من رواة هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام والاكثرون على
اثبات اللفظة للثقة براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه

أحدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة
بمعنى عليهم وان اسأتم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان
سياق الحديث وكثيرا من الفاظه ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل
بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون
في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون وثانيها
ما فهمته من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى
ترك المخالفة لما شرطه البايعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه
وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق
لفظ الاذن من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد
وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود
في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن هاهنا اباحة الله تعالى
للاضرار بالسحر لكنه لما خلا بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه
لفظة الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من
غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وثالثها ان لفظة
الاشتراط والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط
الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحاء
والجيم فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل
اشترطي على معنى اظهري حكم الولاء وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس

ما أورد السائل وفهمه من الحديث **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما
يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ
والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغايته ما في الباب اخراج لفظة الامر
عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى
غرور **وخامسها** ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم
حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من المالية
المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان
القاتل الميراث **وسادسها** ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية
لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط
المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى
العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع
العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض
المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام
على الحديث انه يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات
الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاه الحصر **الوجه
الثامن** لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور
واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولاء له وهو المسمى سائبة ومذهب الشافعي

وقد وردت خارجة عن ظاهرها صح

لكن هذا الله ذكر في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق صح

بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث يتمسك به في ذلك
الوجه التاسع قالوا يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق
كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك **العاشر** يقتضي حصر
الولاء للمعتق ويستلزم حصر السببية في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء
بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاطه للقيط
وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء
منها بالحديث **الحادي عشر** الحديث دليل على جواز الكتابة
وجواز كتابة الامة المزوجة **الثاني عشر** فيه دليل على
تنجيم الكتابة لقولها كانت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس
فيه تعرض للكتابة الحالة فنتكلم عليها **الثالث عشر** قوله
عليه السلام ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله يحتمل
ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة
او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة
كالمنصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله قضاء الله
أحق اي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق
اي باتباع حدوده وفي هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف ن

الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير
على جمل فاعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه

فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه بأوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته
بأوقية واستثنيت حملانه إلى أهلي فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم
رجعت فأرسل في إثري فقال أتراني ماكستك لآخذ جملك خذ جملك
ودراهمك فهو لك ٥ في الحديث علم من أعلام النبوة ومعجزة من معجزات
الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بيعه واستثناء حملانه إلى المدينة فقد
أجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز
تفريعا على جواز بيع الدار المستأجرة فإن المنفعة تكون مستثناة ومذهب
الشافعي المرسوم الذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب أن لا يجعل
استثناؤه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله
عليه وسلم بالحمل عليه أو يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسدة
ما تكون مقارنة للعقد ممزوجا به على ظاهر مذهب الشافعي وقد أشار
بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على
هذا المطلب فإن بعض الألفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول إذا
اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول
هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات وتقاربها أما إذا كان الترجيح واقعا
لبعضها إما لأن رواته أكثر أو أحفظ فينبغي العمل بها إذ الأضعف لا يكون
مانعا من العمل بالأقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الأصل
فإنه نافع في مواضع عديدة منها أن المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب
ويجمعون الروايات العديدة فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف

والواجب أن ينظر إلى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا أسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع آخر ومذهب مالك وأن الظاهر من الحديث فهو يخصه باستثناء الزمن اليسير وربما قيل أنه ورد ما يقتضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث أصلا ويجعل الدار المستأجرة مشابهة له في المعنى فيثبت الحكم الآن في كون مثل هذا معذورا فيما يؤخذ من الحديث وما بعده من فوائده نظرا

الحديث الثالث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صحفتها

أما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع أخيه فتقدم من الكلام عليه وأما النهي عن الخطبة فقد تصرف في إطلاقه الفقهاء بوجهين **أحدها** أنهم خصصوه بحالة التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه وتصرف نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا أمورا لا تستنبط من الحديث وأما الخطبة قبل التراكن فلا تمتنع نظرا إلى المعنى الذي لأجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء وإيحاش النفوس **الوجه الثاني** وهو للمالكية أن ذلك في المتقاربين أما إذا كان الخاطب الأول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله أنه إذا ارتكب النهي وخطب على خطبة أخيه لم يفسد العقد

ولم يفسخ لان النهي مجانب لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود
على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد
واما نهي المراة عن سوال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية
يجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها
وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة
فان الصحفة وملأها من باب الارزاق واكفاؤها قلبها ن

باب الربا والصرف

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء والبر
بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء ن
الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر
بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة موضوعة للتقابض وهي
ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

لما رأت بي قامتي احناء والمشي بعد قعس اجناء
اجلت وكان حبها اجلاء وجعلت نصف غبوقي ماء
تمزج لي من بغضها السقاء ثم تقول من بعيد هاء
دحرجة ان شئت او القاء ثم تمنى ان يكون داء لا جعل الله له شفاء

ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في
المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد

جالا وشدد مالك كثيرا من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وإن وقع القبض
فيه وهو اقرب إلى حقيقة اللفظ وإن كان الأول أدخل في المجاز وهذا الشرط
لا يختص باتحاد الجنس بل إذا جمع المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب
والفضة والطعم في الأشياء الأربعة اقتضى ذلك تحريم النساء وقد اشتمل
الحديث على الأمرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر
بالبر والشعير بالشعير فإن هذين في الجنس الواحد والأول في جنسين
جمعتهما علة **الحديث الثاني** عن أبي سعيد الخدري رضي
الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب
إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي
لفظ إلا يدا بيد وفي لفظ إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء

ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض صح

يدل الحديث على اعتبار أمرين عند اتحاد الجنس في الأموال الربوية ونصه
في الذهب بالذهب **أحدهما** تحريم التفاضل من قوله إلا مثلا بمثل
ولا تشفوا بعضها على بعض **الثاني** تحريم النساء من قوله ولا
تبيعوا منها غائبا بناجز وبقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصا
عليه في غير هذا الحديث فيه أخذنا بالنص وقوله إلا يدا بيد في
الرواية الأخرى يقتضي منع النساء وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار
التساوي ويوجب أن يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقهاء
قرروا أنه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان
مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** عن أبي سعيد الخدري

رضي الله عنه قال جاء بلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر رديء
فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت
ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به هو نص في تحريم
ربا الفضل في التمر وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس يخالف
في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث
تجويز الذرائع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه
والشراء على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه من بائعه او من غيره ولا بين
ان يقصد التوسل الى شراء اكثر اولا والمانعون من الذرائع يجيبون
بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البائع او على غير الصورة التي
يمنعونها فان المطلق يكتفي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب
نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة
وقوله ببيع اخر يحتمل ان يريد به بمبيع اخر ويراد به التمر
ويحتمل ان يراد به على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كانه قيل بعه بيعا اخر
ويقوي الاول قوله ثم اشتر به

الحديث الرابع

عن ابي المنهال
قال سالت البراء بن عازب وزيد بن ارقم رضي الله عنهما عن الصرف فكل واحد منهما
يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب
بالورق دينا في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص

في تحريم ربا النسآء فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة
وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة
أخرى فلا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النسآء امران احدهما
التناجز في البيع اعني ان لا يكون مؤجلا والثاني التقابض في المجلس وهو
الذي يؤخذ من قوله يدا بيد **الحديث الخامس** عن ابي بكرة
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب
بالذهب الا سوآء بسوآء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا
ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا قال فسأله رجل فقال يدا بيد فقال
هكذا سمعت وقوله ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى
التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتأجيل وقد ورد ذلك
مبينا في حديث آخر حيث قيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان
يدا بيد

باب الرهن وغيره

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ٥
اللفظة مأخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمكان اذا اقام به والحديث دليل
على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار
وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية استدل به على
على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشرآء بالثمن المؤخر قبضه
لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتأتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل

به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه **الحديث**
الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع ن فيه دليل على تحريم
المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب
الشافعي في هل يجب الاداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه
وجهان ولا ينبغي أن يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل يشعر
بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني يخرج
العاجز عن الاداء فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء
فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة ماخوذ من قولنا
اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد هاهنا تبعيته في طلب
الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي بظاهر
الامر وجمهور الفقهاء على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل
بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب
وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي معلل بكون مطل
الغني ظلما ولعل السبب فيه انه اذا تقرر كونه ظلما والظاهر من
حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه
لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر
استيفا الحق منه عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة
عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة توا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء

معنى التعليل بل يكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة عدم
نواء الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به
من غيره ○ فيه مسايل **الاولى** رجوع البايع الى عين ماله عند
تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثة مذاهب **الاول** انه يرجع
اليه في الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي رحمه الله **والثاني**
لا يرجع اليه لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة **والثالث**
يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرماء وهو مذهب
ملك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته قوية جدا حتى
قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه
نقض حكمه وراينا في تاويله وجهين **احدهما** ان يحمل على الغصب والوديعة
وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعلق الحكم بالفلس **الثاني** ان
يحمل على قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان
ذلك يقتضي امكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده **المسئلة
الثانية** الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المراد هاهنا هو البايع وان
الحكم مشار للبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقرض
رجل مالا او افلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله
الفقهاء بالقياس على المبيع بعد التفريع على انه يملك بالقبض وقيل في القياس

مملوك بدل تعذر تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن
اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه **المسألة
الثالثة** لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم تذكر لفظا
مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري
دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان ثم وفاء وقلنا
نحجر على المفلس في هذه الصورة **المسألة الرابعة** اذا
اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضي المدة فللموجر
الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف
على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال [ينطلق]
عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تتنزل منزلة الاعيان القايمة
اذ ليس لها وجود مستقر فاذا اثبتنا اطلاق اسم المال او المتاع عليها
فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضاء
الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق
اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع ينطلق
عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليها
والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة ○
المسألة الخامسة اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان الى
مكان ثم افلس والاجرة بيده قايمة ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه
تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ وان لم نخصصه بالبايع وان خص به فالحكم

ثابت بالقياس لا بالحديث **المسئلة السادسة** يمكن
ان يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج
تحت كونه ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا
مطالبة بالمؤجل قبل الحلول **المسئلة السابعة** يمكن ان
يستدل به على ان الغرماء اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من
الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والفقهاء عللوه بالمنة **المسئلة
الثامنة** قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به البايع وقيل لا
بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ
فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما
ذكرنا **المسئلة التاسعة** الحكم في الحديث معلق بالفلس
ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم
مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته
بالقياس على المفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم
بدلالة المفهوم من لفظ الحديث **المسئلة العاشرة**
شرط رجوع البايع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه
السلام فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال
بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي كالبيع والهبة
والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات الشفيع بها
فاذا بين انها هالكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينئذ لا يكون

ورثا ماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه
ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت
اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره لانه تخللت حالة لو
صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ
بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض
من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا ذكره او التخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا
اللفظ له **المسئلة الحادية عشرة** اذا باع عبدين
مثلا فتلف احدهما ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب
انه يرجع بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي
بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه فان الباقي
ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به **الثانية عشرة**
اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان شاء البايع
بغير شي ياخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يندرج تحت اللفظ فانه
وجد بعينه والتغير حادث في الصفة لا في العين **المسئلة الثالثة
عشرة** اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد قبض بعض الثمن
وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن لحديث ورد فيه
المسئلة الرابعة عشرة الحديث يقتضي الرجوع في متاعه
ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام في الزوايد المنفصلة
فانها حدثت على ملك المشتري فليست بمتاع للبايع فلا رجوع له فيها ○

المسألة الخامسة عشرة لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم
سبب لزوم الثمن على الفلس ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب
الأحقية على الفلس بصيغة الشرط فإن المشروط مع الشرط أو عقيبه
ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على الفلس **الحديث الرابع**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ٥
استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين **أحدهما**
المفهوم فإن قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي أن لا شفعة فيما قسم وقد
ورد في بعض الروايات إنما الشفعة وهو أقوى في الدلالة لا سيما إذا جعلنا
إنما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم **والوجه الثاني**
قوله فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ الثاني
يقتضي ترتيب الحكم على مجموع أمرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول
قائل ممن يثبت الشفعة للجار إن المرتب على أمرين لا يلزم ترتبه على أحدهما
ويبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة وهو قوله إنما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال
بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن خالفه يحتاج إلى إضمار قيد آخر يقتضي اشتراط
أمر زائد وهو صرف الطرق مثلاً وقد يستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها
وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة أم لا فقد يستدل به من يقول
لا تثبت فيه الشفعة لأن هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير
لم يبصر كذا ويقال للأكمه لا يبصر كذا وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر

ذلك الاحتمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل
للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت انحصار الشفعة في
القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر
بان المراد به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق **الحديث**
الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا
بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني
اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به
قال ان شيت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر انه لا
يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى
وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها
ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل
الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور
متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل
على ما كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال
عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم
يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا
الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من
الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن

بما يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا موقوفة
محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى
الثمرة على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقة على اطلاقه وقوله
تصدق بها غير انه لا يباع الى آخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله
على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث
اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون
ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه
مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة من
الجهات العامة والقربى يراد بها هاهنا قربى عمر ظاهرا والرقاب
قد اختلف في تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند
اطلاق هذا اللفظ والا كان المصرف مجهولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله
الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر
والقرينة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد قراه
ولا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقير وفي الحديث دليل على المسامحة في
بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله
متاثل اي متخذ اصل مال تاثلت المال اتخذته اصلا

الحديث السادس

عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله
فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه فظننت انه يبيعه برخص
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان

اعطاكه بدرهم فان العايد في هبته كالعايد في قيه ٥ وفي لفظ فان
الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيه ٥ هذا الحمل تمليك لمن
اعطي الفرس ويكون معني كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا فآل
الامر بتمليكه الي انه في سبيل الله اي سمي ذلك باعتبار المقصود فان
المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما عادته ان يستعمله فيه وانما اخترنا
ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل
تحبيس لم يبع الا ان يحمل علي انه انتهي الي حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه
لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في
ذلك متعلق في مسلة وقف الحيوان ومما يدل علي انه حمل تمليك ايضا
قوله صلي الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان العايد في هبته
كالكلب يعود في قيه وفي الحديث دليل علي منع شراء الصدقة للمتصدق
او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن
بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة فيكون راجعا في ذلك المقدار الذي
سومح به وفي الحديث دليل علي المنع من الرجوع في الصدقة والهبة
لتشبيهه برجوع الكلب في قيه وذلك يدل علي غاية التنفير والحنفية
اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب في قيه لا يوصف بالحرمة لانه غير
مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة لتثبت به الكراهة في
الشريعة وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع
بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقي واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبي

في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي والحديث
يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل
خاص

الحديث السابع

عن النعمن بن بشير رضي الله عنهما
قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى
تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت
هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي (قال لا)
فرد تلك الصدقة وفي لفظ قال فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور
وفي لفظ فاشهد على هذا غيري ٥ الحديث يدل على طلب التسوية بين
الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض
بعدم البر من الولد للوالد اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هذه التسوية
هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث
يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقهاء في التفضيل هل هو محرم او
مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم وتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا
والامر بالرجوع فيه لاسيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة وان
الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي انها وقعت على
غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي ومالك ان هذا
التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها
اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا

على امر جايز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه
التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن
الا انها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول
صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج
الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القراين وقد استعملوا مثل هذا اللفظ
في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
اتقوا الله فانه يوذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى وان التسوية
تقوى

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع
اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث
وذهب كثيرون الى المنع من كري الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم
هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبياض المتخلل
بين النخيل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى
ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت
قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله
عمل ٢ — عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انه حقيقة
ليس ٣ — المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه بمجرد الاستيلاء
يحصل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن
خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان

لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فأما
الورق فلم ينهنا ن ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سألت رافع بن خديج
عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشيا
من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ويسلم هذا ولم يكن للناس كراء الا
هذا ولذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به ن الماذيانات
الانهار الكبار والجداول النهر الصغير ن فيه دليل على جواز كراء
الارض بالذهب والورق وقد جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا
مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيئا غير
معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع
الكراء بما على الماذيانات الى آخره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر
وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله فاما شيء معلوم
مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام معلوم مسمى
في الذمة هو مذهب الشافعي ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد في
بعض الروايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهي عن كراء الارض بكذا
الى قوله او بطعام مسمى **الحديث العاشر** عن جابر بن عبد الله
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ من
اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه
اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي اجازها رسول

النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول لك ولعقبك فأما إذا قيل لك ما عشت
فإنها ترجع إلى صاحبها ن وفي لفظ لمسلم أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها
فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيا وميتا ولعقبه ن العمرى لفظ
مشتق من العمر وهو تمليك المنافع أو إباحتها مدة العمر وهي على وجوه
أحدها أن يصرح بأنها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة
يأخذها الوارث بعد موته **وثانيها** أن يعمر ويشترط الرجوع
إليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع
الهبة **وثالثها** أن يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع إليه
ولا التأبيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما إذا ما شرط الرجوع
إليه وأولى هاهنا بأن يصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد
والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى
يحتمل أن يحمل على صورة الإطلاق وهو أقرب إذ ليس في اللفظ تقييد
ويحتمل أن يحمل على الصورة الثانية وهو مبين بالكلام بعد في الرواية
الأخرى ويحتمل أن يحمل على جميع الصور إذا قلنا إن مثل هذه الصيغة
من الراوي تقتضي العموم وفي ذلك خلاف بين أرباب الأصول وقوله
لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث يؤيد أنها التي شرط فيها له ولعقبه
ويحتمل أن يكون المراد صورة الإطلاق ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث
من دليل آخر وهذا الذي قاله جابر تنصيص على أن المراد بالحديث صورة
التقييد بكونها له ولعقبه وقوله إنما العمرى التي أجازها رسول الله صلى

الله عليه وسلم اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص علي انه اذا
اطلق هذه العمري انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان
يقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا فلا اشكال في العمل به وان لم
يكن مرويا فهذا يرجع الي تاويل الصحابي الراوي هل يكون متقدما من حيث
انه قد يتبع له قراين تورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعبيره عنها ٥
الحديث الحادي عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه في
جداره يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها
بين اكتافكم ٥ اذا طلب الجار اعارة حايط جاره يضع عليها خشبة
ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث
والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهي علي
الكراهة وعلي الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله مالي
اراكم عنها معرضين الي اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها
بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة ثم الحديث
الثاني عشر عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين ٥
في الحديث دليل علي تحريم الغصب والقيد بمعني القدر وقيده بالشبر للمبالغة
وليبان ان ما زاد علي الشبر مثله واولي منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل
به علي ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور واجاب بعض من

خالف ذلك بان حمل السبع الارضين على سبعة الاقاليم ○

باب اللقطة

الحديث الاول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الذهب او الورق فقال
اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن
وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسأله عن
ضالة الابل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء
وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما
هي لك او لاخيك او للذئب ○ اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله
الفقهاء كثيرا بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهمزة
والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشي والعفاص الوعاء الذي
يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة
الي معرفة المالك مذكرة لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب
التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه الكثير والقليل وقد اختلف في تعريف
القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه
على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك يحتمل
يحتمل ان يراد بذلك الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز
في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم يكن عينه
فتجوز بلفظ الوديعة عن كون الشي بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل ان

يكون قوله ولكن الواو فيه بمعنى أو فيكون حكمها حكم الأمانات والودايع
فانه اذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الامانة فهي كالوديعة وقوله
فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب الرد على المالك
اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب الرد عليه
على اقامته البينة ام يكتفي بوصفه لأماراتها التي عرفها الملتقط أولا
وقوله وسأله عن ضالة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها
وقد نبه على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ والمتعهد للنفقة والحذاء
والسقاء ها هنا مجاز كانه لما استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة
عن الماء كأنها اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وسأله عن الشاة
الى اخر الحديث تبين ان الشاة الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه
على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك اتلاف لماليتها
على مالكها والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما
هذا الثاني فتقتضي الالتقاط انه لابد منه اما لهذا الواحد أو لغيره من الناس
والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا
ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي ٥ الوصية
على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب

وتكلم بعضهم في الشي اليسير الذي جرت العادة بتداينه ورده مع
القرب هل تجب الوصية على التضييق والفور وكأنه روعي في ذلك المشقة
والوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان
الحديث انما يحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث
دفع للحرج والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة
لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر امرا زايدا ولولا ان ذلك كاف لما كان
لكتابته فايدة والمخالفون يقولون المراد وصيته مكتوبة بشروطها
وياخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته
في امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني

عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ
بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاتصدق بثلثي مالي
قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث
والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة
يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت
بها حتى ما تجعل في في امراتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي
قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة
ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم
امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البايس سعد بن خولة يرثي

له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة فيه دليل على عيادة
الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوى وفيه
دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على استحباب
الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم
في الخيرات لطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية
بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف
مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى مسايل متعددة ففي بعضها جعل في حد الكثرة
وفي بعضها جعل في حد القلة واذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه
السلام والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين **احدهما**
ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يوخذ
لفظا عاما **والثاني** ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في
ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان يقال ان الكثرة معتبرة في هذا الحكم
والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلح كل واحدة من هاتين المقدمتين
لم يحصل المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا
مسح ثلث راسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان
مسمى الكثرة معتبر في المسح فاذا اثبته قيل له ان مطلق الثلث كثير وان
كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس ساير المسايل فتطلب
فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح
على تركهم عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض

من الثلث وقالوا ايضا ينظر الي قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية
بحسب ذلك اتباعا للمعني المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنيا وفيه
دليل علي ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله
وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضي الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل
الغرض من الثواب حتي يبتغي به وجه الله ويشق تخليص هذا المقصود مما
يشوبه من مقتضي الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل علي ان الواجبات
المالية اذا اديت علي قصد اداء الواجب وابتغاء وجه الله اثيب عليها
فان قوله حتي ما تجعل في في امراتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة
حتي ها هنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الي المعني كما
يقال جاء الحاج حتي المشاة ومات الناس حتي الانبيا فيمكن ان يكون
سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا يقتضي
غيره ولا يزيد علي براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم
من ان انفاق الزوج علي الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض
تحصيل الثواب اذا ابتغي بذلك وجه الله كما جاء في حديث زينب الثقفية
لما ارادت الانفاق علي من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك
مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر
في انه هل يحتاج الي نية خاصة في الجزئيات ام يكتفي بنية عامة وقد دل الشرع
علي الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث قال انه لو مر بنهر وهو
لا يريد ان يسقي به فشرب كان له اجر فيمكن ان يعدي هذا الي ساير الاشيا

بنهر

فيكتفي بنية مجملة أو عامة ولا يحتاج في الجزئيات إلى ذلك وقوله عليه السلام ولعلك أن تخلف إلى آخره تسلية لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه إشارة إلى تلمح هذا المعنى حيث يقع بالإنسان المكاره التي تمنعه مقاصده ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام اللهم أمض لأصحابي هجرتهم لعله يراد به إتمام العمل على وجه لا يدخله نقص لما ابتدي به وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على أعقابهم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير ○

وقول ابن عباس قد مرت الإشارة إلى سببه وقد استنبطه ابن عباس من لفظة كثير وإن كان القول الذي أقر عليه السلام عليه وأشار لفظه إلى الأمر به وهو الثلث يقتضي الوصية به ولكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله لو أن الناس فإنها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة إلى طلب الغض إلى ما دون الثلث والله أعلم

باب الفرائض

الحديث الأول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر ○ الفرائض جمع فريضة وهي الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان

ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل
على ان قسمة الفرايض تكون بالبداة باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبة
وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا
اشكال وهو ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط
الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم واقصى
درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات
عصبات البنات **الحديث الثاني** عن اسامة بن زيد رضي الله
عنهما قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة قال وهل ترك لنا
عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ٥
الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من
قال بان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيه
بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور
يرد على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل
من دار سببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل
وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد يتعلق
بهذا الحديث في مسئلة دور مكة وهل يجوز بيعها ام لا **الحديث
الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الولاء وعن هبته ٥ الولاء حق يثبت بوصف وهو الاعتاق
فلا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم بدوامه

ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب قال عليه
السلام الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة
فكذلك الولاء. **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت كانت في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم
فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي
بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى
يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال
هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها انما
الولاء لمن اعتق ۝ حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في
ذلك جموع وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح ها هنا
بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها
وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن
لا تحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يتجه له وفيه
دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما عهد فيه لطلبه
من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

كتاب النكاح

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ۝

الباءة النكاح مشتق من معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما
كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة بمجاز الملازمة واستطاعة النكاح
القدرة على مؤونة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر
على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر
ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني
الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا
خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري
فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل الشرعية وقد
يتعلق بهذه الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات
وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله عليه السلام فانه اغض
للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيهما استعمل
لغير المبالغة والثاني ان تكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر
وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف
هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل
مع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على
الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى
بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغراء للغايب
وقد منعه قوم من اهل العربية والوجاء الخصاء وجعل وجاء نظرا الى المعنى
فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة

واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي
الى النكاح فيهم موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول
والشيوخ ايضا **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم
وقال بعضهم لا انام على فراش فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا
كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي
فليس مني ○ يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان
هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رد عليهم واكد
ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان تكون هذه الكراهة للتنطع
والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك اكل اللحم
مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتنطع
والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من
المقاصد المحمودة كمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا
او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم
النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها
مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك
المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع ○
الحديث الثالث عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد

رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له
لاختصينا ○ التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام
البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد
التبتل والتخلي للعبادة فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
هذا التبتل الذي قصد ورده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه امور زايدة
على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل تحت التنطع والتشبه بالرهبانية
الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى
في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلابد ان يكون هذا المامور به في الاية
غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد
او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القران
والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا
امر به بل كان النكاح موجودا مع هذا الامر ويكون ذلك التبتل
المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره
مما يدخل في باب التشديد على النفس والاجحاف بها ويوخذ من هذا منع ما
هو داخل في هذا الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدين ○

الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنها
انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفين فقال اوتحبين ذلك فقلت
نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي

سلمة قال بنت أم سلمة قلت نعم قال إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري
ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة ثويبة فلا تعرضن
علي بناتكن ولا أخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لأبي لهب عتقها فأرضعت
النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حيبة قال
قال له ماذا لقيت قال له أبو لهب لم ألق بعدكم خيرا غير أني سقيت
في هذه بعتاقتي ثويبة ○ الحيبة الحاء بكسر الحاء ○ الجمع بين الأختين
وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله ويحتمل أن تكون هذه المرأة
السائلة لنكاح أختها لم يبلغها هذا الحكم وهو أقرب من أمر نكاح الربيبة
فإن لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول الآية حيث قال لو لم تكن ربيبتي
في حجري وتحريم الجمع بين الأختين بالنكاح متفق عليه فأما بملك اليمين
فكذلك عند علماء الأمصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق
بعده على خلاف ذلك من أهل السنة غير أن الجمع في ملك اليمين إنما هو
في استباحة وطيها إذ الجمع في الملك غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء
إذا وطئ إحدى الأختين لم يطأ الأخرى حتى يحرم الأولى ببيع أو عتق أو
كتابة لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية
مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام معناه لست تخلي بغير ضرة
وقولها وأحب من شاركني وفي رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء
وأرادت بالخير هاهنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح
الدنيا والآخرة وأختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاء المعجمة

وقولهما انا كنا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة بنت ابي سلمة

هذه يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن

قال فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحادثة في النفس

انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول باباحة هذا النكاح

لا لعدم علمها بما دلت عليه الاية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل

اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ناسب ذلك ان تعترض

بنكاح درة بنت ابي سلمة فكانها تقول ما جاز نكاح درة مع تناول الاية لها

فليجز نكاح الاخت مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم

تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر

بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوما

ظاهرا لانهما انما يشتركان حينئذ في امر عام اما اذا كانت عالمة بمدلول

الاية فيكون اشتراكهما في امر اخص وهو التحريم العام واعتقاد

التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون

للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار عليها

او على من قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري

والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم

بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من التربية فقد

غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان

اخر رب باء موحدة واخر ربي ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز

بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في
الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص
على أنه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي
نظر في أن هذا الجواب المذكور في الآية أعني جوابا عن مفهوم الآية في أنه
خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث إذ لا في الحديث دليل على أن
تحريم الجمع بين الاثنين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى
صفة الترتيب

الحديث الخامس

عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها
ولا بين المرأة وخالتها ن جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضا وهو
مما أخذ من السنة وإن كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة لقوله تعالى
وأحل لكم ما وراء ذلكم إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك
العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد
وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع
على صفة الترتيب وإذا كان النهي واردا كان النهي واردا على مسمى الجمع
وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك أنه إذا نكحهما معا فنكاحهما باطل
لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وإن حصل الترتيب في العقدين
فالثاني هو الباطل لأن مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا
الحديث لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح
بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض

والتنافر يفضي ذلك إلى قطيعة الرحم وقد ورد الإشعار بهذا التعليل

الحديث السادس عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أحق الشروط أن توفوا به ما
استحللتم به الفروج ن ذهب قوم إلى ظاهر الحديث وألزموا الوفا
بالشروط وإن لم تكن من مقتضى العقد كأن لا يتزوج عليها ولا يتسرى
ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم إلى أنه لا يجب الوفاء
بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فإن وقع شي منها فالنكاح صحيح
والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط
يقتضيها العقد مثل أن تقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن
عشرتها وقيل أن لا تخرج من بيته إلا بإذنه ونحو ذلك من مقتضيات
العقد وفي هذا الحمل ضعف لأن هذه أمور لا تؤثر الشروط في إيجابها
فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث أن
لفظة أحق الشروط يقتضي أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها
أشد اقتضاء له والشروط التي تقتضيها العقود مستوية في وجوب الوفا
وترجح عليها الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع وتأكيد
استحلالها

الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل
ابنته على أن يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ن هذا اللفظ الذي
فسر فيه الشغار تبين في بعض الروايات أنه من كلام نافع والشغار بكسر

الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في أصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب
اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل
ابنتك وقيل هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشغوره
من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلما على
المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب
مهر المثل وقال ان في العقد باطل وعند مالك فيه تقسيم ففي بعض
الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور العقد يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي
بكذا فاستحق بملك هذا الذكر الصداق وصورة الشغار الكاملة ان
يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك وبضع كل واحدة منهما صداق
الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصورة
وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها
اشتراط العرو عن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا
يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى سائر الموليات
وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان
كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار
بان عدم الصداق له مدخل في النهي والله أعلم ○ **الحديث**
الثامن عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية ○ نكاح المتعة هو تزوج

المرأة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح
بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي رضي الله عنه يدل على
النهي عنها يوم خيبر وورد اباحتها عام الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد
يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعد ما كان يقول به
وفقهاء الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز
فهو خطأ قطعا واكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت
وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق
امرأته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق وعلله اصحابه بان ذلك
تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فان
ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية انه مكروه مغلظ
الكراهة ولم ينهوه الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية
ولا خلاف في اباحتها

الحديث التاسع

عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
كانه اطلقت الايم هاهنا بازاء الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان
طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل
على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ النهي
في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم
تعين احد امرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب

استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا الاخير البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد علي ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفي فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفا به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح الاخر ٥

الحديث العاشر عن عائشة رضي الله عنها قالت جات امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يوذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ تطليقه اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون بايقاع اخر طلقة ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني

وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج علي شي من هذه
الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل علي مطلق البتة والدال علي
المطلق لا يدل علي احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد
الرحمن ابن الزبير هو بفتح الزاي وكسر البا ثاني الحروف وثالثه يا
اخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما
ان تكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان تكون شبهته به لاسترخايه
وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتي تذوقي يدل علي ان
الاحلال بالزوج الثاني يتوقف علي الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار
في الاحلال شرطا من حيث انه رجح حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على
الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الي حد لا
لا تغيب منه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله
عليه السلام اتريدين ان ترجعي الي رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها ارادة
فراق عبد الرحمن وارادة ان يكون فراقه سببا للرجوع الي رفاعة وكانه قيل
لها ان هذا المقصود لا يحصل علي تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور
الفقها علي ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد
ابن المسيب فيما نعلمه واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن
مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز علي مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون
بتغييب الحشفة

الحديث الحادي عشر

عن انس بن ملك
رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج البكر علي الثيب اقام عندها سبعا

وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم قال أبو قلابة ولو شئت
لقلت إن أنسا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ن الذي اختاره أكثر
الأصوليين أن قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لأن الظاهر
أنه ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان يحتمل أن يكون ذلك
قاله بناء على اجتهاد رآه ولكن الأظهر خلافه وقول أبي قلابة لو شئت
لقلت إن أنسا رفعه إلى آخره يحتمل وجهين **أحدهما** أن يكون ظن ذلك
مرفوعا لفظا من أنس فتحرز عن ذلك تورعا **والثاني** أن يكون
رأى أن قول أنس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه بأنه مرفوع
على حسب ما اعتقده من أنه في حكم المرفوع والأول أقرب لأن قوله من السنة
يقتضي أن يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله إنه رفعه نص في
رفعه وليس للراوي أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل
والحديث يقتضي أن هذا الحق للبكر والثيب إنما هو فيما إذا كانتا متجددتين
على نكاح امرأة قبلهما ولا يقتضي أنه ثابت لكل متجددة وإن لم يكن قبلها غيرها
وقد استمر عمل الناس على هذا وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح والحديث لا
يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل إنه حق للمرأة على الزوج لأجل إيناسها
وإزالة الحشمة عنها لتجددها أو يقال إنه حق للزوج على المرأة وأفرط بعض
الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذرا في إسقاط الجمعة إذا جاءت في
أثناء المدة وهذا ساقط مناف للقواعد فإن مثل هذا من الآداب والسنن
لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتأخرين وأنه لا يصلح أن يكون عذرا

توهم

توهم ان قايله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول هذا
القايل متردد يحتمل أن يكون جعله عذرا واخطا في ذلك وتخطيته في
هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة
على الاعيان **الحديث الثاني عشر** عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد
أن ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما
رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا ٥
فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع وقوله
عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل أن يوخذ عاما يدخل تحته الضرر
الديني ويحتمل أن يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان
لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص
على خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد
معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع
ما اخبر به عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل
او البدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود خلافه والله اعلم ٥
الحديث الثالث عشر عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال
رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن
ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما

اشبهه من أقارب الزوج ابن العم ونحوه ٥ لفظة الحمو تستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المرأة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسّر الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمرأة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر آخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المرأة كابي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانه فهم من قايله طلب الترخص بدخول مثل هاولاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاول او الدعاء كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت ٥

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ٥ قوله

وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين **أحدهما** ان يكون تزوجها بغير
صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها
قايما مقام الصداق وان لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا **والوجه
الثاني** قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت
مجهولة وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب
الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء
به وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها
فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة
وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت
عتقت ولا يلزمها الوفاء بأن تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها
مجانا وصار ذلك كساير الشروط الباطلة وكساير ما يلزم من الاعواض
لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى
وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة له
ولها صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق وان كانت
مجهولة فالأصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل
والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان
وان العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري
والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به
ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث

والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أن جعل عتقها قائما مقام الصداق فسماه
باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا أن القياس مع الأول فيتردد الحال
بين ظن ينشأ من ظاهر القياس وظن ينشأ من ظاهر الحديث مع احتمال
الواقعة للخصوصية وهي وإن كانت على خلاف الأصل الا أنه يتأنس في ذلك
بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصية
لقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها
خالصة لك من دون المؤمنين ولعله يؤخذ من الحديث استحباب عتق الأمة
وتزوجها كما جاء مصرحا به في حديث آخر

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاءته امرأة فقالت إني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول
الله زوجنيها إن لم يكن بها حاجة فقال هل عندك من شيء تصدقها فقال (لك)
ما عندي إلا إزاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إزارك إن
أعطيتها جلست ولا إزار لك فالتمس شيئا قال ما أجد قال فالتمس ولو
خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القرآن ن في الحديث دليل على عرض المرأة
نفسها على من ترجى بركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي
صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما في الآية
فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المآل ولا
بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية فإن غيره ليس كذلك فلا

بد من المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من
الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من
منعه الا بلفظ الانكاح والتزويج كغيره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية
في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شي
تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله
صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل
على الارشاد الي المصالح من كبير القوم والرفق برعيته وقوله
فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلي العقد من ذكر
الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل
الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به جواز الصداق بما قل او كثر
وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب ملك ان اقله ربع دينار او ثلثة
دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم
ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف
لبعض السلف وقد قيل عن بعض الشافعية كراهته وقوله
صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها
كما ذكر ومنهم من رواها ملكتها ومنهم من رواها ملكتكها فيستدل
بهذه الرواية من يري انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة
في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب ان الواقع منها احد الالفاظ
لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الي الترجيح باحد وجوهه ونقل عن

الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال وهم اكثر
واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ
التزويج اولا ثم ملكها ثم قال له اذهب فقد ملكتها بالتزويج السابق
والله اعلم قلت هذا الابعيد فان سياق الحديث يقتضي تعيين
موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح وما ذكره
يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من
اللفظتين وهو بعيد جدا وايضا فلخصمه ان يعكس الامر ويقول كان
انعقاد النكاح بلفظة التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اخبار
عما مضى بمعناه فان ذلك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان رواية
من روى ملكتكها التي لم يتعرض لتاويلها يبعد فيها ما قال الا على سبيل
الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا
ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز
النكاح بتعليم القرآن والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله
بما معك والناس متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي
تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم
من يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القرآن اما بان تخلى النكاح
عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان تخلى عن
ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق **الحديث**
الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

٥٦٤

رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال النبي صلى الله عليه وسلم
مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن نواة
من ذهب قال بارك الله لك أولم ولو بشاة ٥ ردع الزعفران بالعين
المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم أي ما أمرك وما خبرك
قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه ان تكون مركبة وفي قوله عليه
السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود أصل الصداق في النكاح
اما بناء على ما تقتضيه العادة واما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب
تسميته في النكاح وذلك انه سأله بما وانما السؤال بما بعد السؤال بهل
فاقتضى ذلك ان يكون أصل الاصداق متقررا لا يحتاج الى السؤال عنه وفي
قوله وزن نواة قولان **احدهما** ان المراد نواة من نوى التمر
وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن به لاختلاف نوى التمر في المقدار
والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم
ثم في المعنى وجهان **احدهما** ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة دراهم
والثاني ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب فعلى الاول
يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله
بارك الله لك دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة
الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة
فوايده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله أولم
صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها

فأوجب ذلك وقوله ولو شاء يفيد معنى التقليل والتثبيت لو
هذه التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى
التمني

كتاب الطلاق

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق
امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها
قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة
مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها
عبد الله كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ن الطلاق في الحيض
محرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم
وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم إما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان
ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت في الأمر أو لأنه كان يقتضي الأمر المشاورة
للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك إذا عزم عليه وقوله عليه السلام
ليراجعها صيغة أمر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك على
الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي
امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية لأن صيغة حتى للغاية
وقد علل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية فإنه لو طلق في الطهر
من الحيضة الأولى لكانت الرجعة لأجل الطلاق وليس كذلك موضوعها
إنما هي موضوعة للاستباحة فإذا أمسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت

الاباحة فيه وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطي
فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد
يكون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع
الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك الحيضة لا تحتسب من العدة فتطول
زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معلقا بوجود الحيض
وصورته ويبتني على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض وطلقها في الحيض
الواقع في الحمل فمن علل بتحريم العدة لم يحرم لان العدة ها هنا بوضع الحمل بتطويل
ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في
هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير
استفصال والسوال عن حال المراة هل هي حامل او حايل وترك
الاستفصال في مثل هذا يتنزل منزلة عموم المقال عند جمع من ارباب
الاصول الا انه قد يضعف ها هنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك
الاستفصال لندرة الحيض في الحمل ويبتني ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت
المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل بطول المدة
لما فيه من الاضرار بالمراة لم يثبت ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر
ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى
وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه فيهما
بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق
بالحديث مسالة اصولية وهو ان الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي

أم لا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فأمره بأمره وعلى كل حال فلا
ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وإنما ينبغي أن ينظر في لوازم
صيغة الأمر هل هي لوازم لصيغة الأمر بالأمر بمعنى أنهما هل يستويان
في الدلالة على الطلب من وجه واحد أم لا وفي قوله قبل أن يمسها دليل
على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه فإنه شرط في الإذن عدم
المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني
لكون الطلاق يقع بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو محرم لخوف
الندم فإن المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة
على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها هو مذهب الجمهور من الأئمة
أعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب وفي رواية
طلقها ثلاثا فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا
من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس
لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال
تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين
ثيابك فإذا حللت فآذنيني قالت فلما حللت ذكرت له أن معوية بن أبي سفين
وأبا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أبو جهم فلا يضع
عصاه عن عاتقه وأما معوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد فكرهته
ثم قال انكحي أسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت قولها طلقها

معلل خ

البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله
طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب من
يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق
الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا
عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع الطلاق الثلاث
دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله
طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة تم بها الثلاث وقد جاء ذلك في بعض الروايات
اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق
في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير
يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا
ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول فالضمير
في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه
عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل
ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله عليه السلام
ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حايلا واوجبها
ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك
السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه
من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه
اذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن وقد نوزعوا في تناول الاية للباين اعني قوله

أسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة
فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب أنها كانت امرأة لسنة استطالت
على أحمائها فأمرها بالانتقال وقيل لأنها خافت في ذلك المنزل وقد جاء
في كتاب مسلم أخاف أن يقتحم علي واعلم أن سياق الحديث على خلاف هذه
التأويلات فإنه يقتضي أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها
للشعير وأن الوكيل ذكر أن لا نفقة لها وأن ذلك اقتضى أن سألت النبي
صلى الله عليه وسلم فأجابها بما أجاب وذلك يقتضي أن التعليل بسبب ما
جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الأمور التي ذكرت
فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فأمرها
أن تعتد في بيت أم شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة وهي قرشية
عامرية وقيل إنها أنصارية وقوله عليه السلام تلك امرأة يغشاها
أصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد إليها لصلاحها ففي
الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية إما رؤيتهم لها
أو رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبي أو لهما معا وقوله
اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر
المرأة إلى الأجنبي فإنه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم
رؤيتها فيدل على أن جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته
واختار بعض المتأخرين تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي مستدلا بقوله تعالى
قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن وفيه

نظر لان لفظه من للتبعيض ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها
النظر فاذا هذه حالة يجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولا تدل الاية
حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر
اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف
وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس
فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تامن عنده من نظر غيرها وهي
مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها
في بيت ام شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم
وكان يقوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكره
من المشقة موجود في نظرها اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان
يقال انه انما علل بالعمى كونها تضع ثيابها مع عدم رؤيته لها فحينئذ تخرج
التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا
حللت فاذنيني ممدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض
بخطبة البائن وفيه خلاف عند الشافعي وقوله عليه السلام
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير
الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في
بعض الروايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر
الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد
المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب

وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه
العبارة فان ابا جهم لا بد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك معوية
لا بد ان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبة وهجر حال النادر
واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معوية لان
لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما
له قدر من المملوكات او ذلك مجاز شايع يتنزل منزلة النقل فلا يتناول
الشي اليسير جدا بخلاف ما قيل في ابي الجهم وقوله عليه السلام
انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولي وكراهتها له اما
لكونه مولي او لسواده واغتبطت مفتوح التاء والباء وابو جهم المذكور
في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهيم الذي في حديث التيمم
والله اعلم

باب العدة

الحديث الاول عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد
ابن خولة وهو من بني عامر بن لوي وكان ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع
وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت
للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها
مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة
اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين
وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى باسا

ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى
تطهر ان في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي
وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان
عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت
تمامها وان تقدمت اربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع
الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون
وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحدة من الايتين
عام من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء
كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن
اولا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجح
احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة السابق الا بيقين
الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على هذا الحديث
فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول
البراءة بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح
الباء وسكون العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن الحرث بن السباق بن
عبد الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبة
بالباء وقيل حنة بالنون وقولها فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي
يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري

فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل
من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعلق في هذا بقوله
فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت رتب
الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه
افتاها بالحل بوضع الحمل وهذا اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما
استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه
كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع
الحمل من غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال تتنزل منزلة
العموم في المقال وهذا ها هنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق
ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى
تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم
باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول
عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد

الحديث الثاني

عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته
بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على
زوج ○ الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها
زوجها بهذا الحديث وغيره ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل
وقوله الا على زوج يقتضي الاحداد على كل زوج سواء كان بعد الدخول

او قبله وقوله لامراة عام في النساء يدخل فيه الكبيرة والصغيرة
والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله
تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله
عليه السلام لامراة تومن بالله واليوم الاخر فمن ها هنا خالف بعضهم
في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد
بان هذا التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان لغاية او سبب غير الاختلاف
الحكم لم يدل على اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك
ان المسلمة هي التي تستثمر خطاب الشارع وتنتفع به وتنقاد له فلهذا
قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما
يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر
كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي تاكيد
امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل
لفظة الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة تحد احدادا وحدت
تحد بفتح الحا في الماضي من غير همزة وعن الاصمعي انه لم يجز الا احدت رباعيا
والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة
لتعلق الحكم بالزوجية وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها وانتفى
مفهومه الاحداد لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس

ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد ن

فيه دليل على منع المراة المحدة من الكحل ومذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزه آخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والنبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطييب المحل وازالة كراهته

الحديث الرابع عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشيء

آلمها ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو
غيره ٥ الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جسدها ٥ يجوز في قوله
اشتكت عينها وجهان **أحدهما** ضم النون على الفاعلية على ان تكون العين
هي المشتكية **والثاني** فتحها ويكون في اشتكت ضمير الفاعل
وهي المرأة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها افنكحلها
بضم الحاء وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحادة
واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة
الحاجة وقد جاء في حديث آخر تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فيحمل هذا على حالة
الحاجة وقيل في قوله عليه السلام لا وجهان **أحدهما** انه
نهي تنزيه **والثاني** انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها
وقوله عليه السلام انما هي اربعة أشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين
للصبر عما منعت منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة عند رأس
الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة فقيل معناه انها رمت بالعدة
وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة الى أن
الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتها
صغيرا هين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما يهون الرمي
بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء والشين
المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها فتفتض به بفتح ثالث
الحروف وسكون الفاء وآخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سألت الحجازيين

عن معنى الانفضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطاير تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب للانقاء وازالة الوسخ حتى تصير بيضاء نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تتنظف وتتنقى من الدرن تشبيها لها بالفضة في نقايها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثاني الحروف والمعروف هو الاول ٥

كتاب اللعان

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان ابن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة

ان

أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم
فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثلاثا
وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت
صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت فهو ابعد لك منها
اللعان لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله
ارايت لو ان احدنا يحتمل ان يكون سؤالا عن امر لم يقع فيؤخذ منه جواز
مثل ذلك والاستبعاد للوقائع بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل
الفقهاء فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف
من يكره الحديث في الشيء قبل ان يقع ويراه من ناحية التكلف وقول الراوي
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك به يحتمل وجهين **احدهما**
ان يكون السؤال اولا عما لم يقع ثم وقع **والثاني** ان يكون السؤال
اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه فبين ضرورته الي معرفة الحكم والحديث
يدل علي ان سؤاله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلي الله عليه وسلم لها
عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلي الله عليه وسلم قد
ذكر الفقهاء استحبابها عندما تريد المرأة ان تلفظ بلفظ الغضب وظاهر
هذه الرواية انه لا يختص بالمرأة فانه ذكرها فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة
عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو حد القذف كما ان المرأة
متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث

لعله ولا استبعاد

والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي أن لا تبدل
بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز
لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود سبب العذاب
عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب
بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق
من ليس من الزوج به وذلك أمر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار
المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا
جرم خصت بلفظة الغضب التي هي أشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت
المراة الغضب باللعنة لم يكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب
فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجراء الاحكام
على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع
واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى
التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله عليه السلام لا سبيل لك
عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع التفريق بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل
لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله
ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول
وعلى استقرار مهر الملاعنة اما هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله
عليه وسلم وقوله بما استحللت وفيه دليل على أنه يستقر ولو اكذبت نفسها
لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن

عمر ان رجلا رمي امرأته وانتفي من ولدها في زمن رسول الله صلي الله عليه
وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضي بالولد للمراة وفرق بين
المتلاعنين ۝ واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وأنه
يلحق بالمرأة ويرثها بارث البنوة منها وتثبت احكام البنوة بالنسبة
اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الي الاب مطلقا وقد ترددوا فيما
لو كانت بنتا هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال
الله تعالي ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة
فان كتاب الله يقتضي أن يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الي
ما ادعاه ودعواه قد اشتملت علي نفي الولد وقوله وفرق بين
المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الي النبي صلي الله عليه
وسلم فقال ان امرأتي ولدت غلاما أسود فقال النبي صلي الله عليه وسلم هل
لك إبل قال نعم قال فما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق قال ان
فيها لورقا قال فأنى أتاها ذلك قال عسي ان يكون نزعه عرق قال وهذا
عسي ان يكون نزعه عرق ۝ فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد
لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لانه جاء علي سبيل الاستفتاء والضرورة
داعية الي ذكره والي عدم ترتيب الحد او التعزير علي المستفتين وفيه دليل
علي ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتفاء
وقد ذكر النبي صلي الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد

الشديد مع البياض الشديد والأورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد
والرماد يسمى أورق والجمع ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به
الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه
لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لألوانها وذكر العلة
الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت
المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية **الحديث**
الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن
ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي
يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة
الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط
يقال زمعة باسكان الميم وهو الاكثر ويقال زمعة بفتح الميم ايضا
والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرأ عليه وطء محرم
وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول
المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع ياخذ مشابهة من
اصول متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا يمحض لاحد الاصول وبيانه من
الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه
بعتبة فاعطي النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبه بامر

سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر الفراش
فيثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق
بعتبة قالوا وهذا اولي التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق
باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل
بالثاني ومحض الحاقه به وكان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد
منهما من وجه كان اولي من الغاء احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان
صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع الحاقه
بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وها هنا لا يقتضي الشرع الا الحاق
هذا الولد بالفراش والشبه ها هنا غير مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله
احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد الي مصلحة وجودية
لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكده انه لو وجدنا شبها في ولد
لغير صاحب الفراش لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب ها هنا الا ترك
امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله عليه السلام
هو لك اي اخ وقوله عليه السلام الولد للفراش اي تابع للفراش
او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر
الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب
وكما جاء في الحديث وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك
عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجروا اللفظ على ظاهره
ويجعلوا الحجر ها هنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل

عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته

الحديث الخامس

عن عايشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ كان مجزز قايفا اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سرر وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين والراء والسر بكسر السين استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث يشتبه الحاق الولد باحد الواطيين في طهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفة واصحابه واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق مجزز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان

كان كذلك وارداً في صورة خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشباه
على الانساب فناخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها واختلف مذهب
الشافعي في ان القيافة هل تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في
ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست
لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن الغاوه لاحتمال
ان يكون مقصوداً للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة
المعجمة وبعدها زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضاً في انه هل
يعتبر العدد في القايف ام يكفي القايف الواحد فان مجززاً انفرد بهذه القيافة
ولا يرد على هذا الا انه ليس من محل الخلاف كما قدمنا وقوله آنفاً
اي في الزمن القريب من القول وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية
اسامة وزيد روسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جداً لما فيها
من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلثة السيافة
والعيافة والقيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة
على الطريق او الخروج منها قال المعري

اودى فليت الحادثات كفاف ... مال المسيف وعنبر المستاف

والمستاف هو هذا القايف واما العيافة فهي زجر الطير والطيرة والتفاول
بها وما قارب ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافة
والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافة فهي ما نحن فيه
وهو اعتبار الاشباه للالحاق بالانساب

لعله فبغي

الحديث السادس

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم
فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها ○ اختلف الفقهاء في حكم
العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك
ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقهاء من كرهه
في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد لحقهما في الولد ولم
يكرهه في السراري لما في ذلك على الانزال من التعريض لاتلاف
المالية وهذا مذهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان
وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء

الحديث السابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا نعزل والقران ينزل ولو كان
شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القران ○ يستدل به من يجيز العزل مطلقا
واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان
يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط
بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى ○

الحديث الثامن

عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن
ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال
عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذلك عند مسلم وللبخاري نحوه ○
تدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزا الى نسب غيره ولا شك ان

ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما
مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لأن الأنساب قد تتراخى
فيها مدد الآباء والأجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع اختلال في
النسب في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم لذلك وقوله
فقد كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون إلى تأويله وقد يؤول بكفر
النعمة أو بأنه أطلق عليه كفر لأنه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسمية للشيء
باسم ما قاربه أو يقال بتأويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله
عليه السلام من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوي الباطلة كلها ومنها
دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لأنه لما قال فليتبوأ مقعده
من النار اقتضى ذلك تعين دخوله النار لأن التخيير في الأوصاف فقط يشعر
بثبوت الأصل وأقول أن هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء
في الدعاوي من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب
وهذا المسخر يدعي ما يعلم أنه ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك أيضا
وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يخص بها هذا
العموم والمقصود الأكبر في القضاء إيصال الحق إلى مستحقه فانخرام هذه
المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تنصيص صاحب الشرع على
وجوبها أولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي
دل عليه وهذه طريقة أصحاب مالك أعني عدم التشديد في هذه المراسم
وقوله عليه السلام فليس منا أخف في المقتضي من الأول إذا كانت

ط يعني كفر

بما هو فيه الدعوى عن الرسم لأنه حق

الدعوى بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى
باخذ المال المدعى به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم
اذا ترتب عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تأوله بعض المتقدمين في غير
هذا الموضع بانه ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب
لولده اذا انكر منه اخلاقا أو اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشي لانتفاء
ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة
فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد
رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه بالحاء المهملة اي رجع
قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن اكفر
احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من
المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد
فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة
من الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف
الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا والذي يرجع اليه النظر في هذا ان مآل
المذهب هل هو مذهب ام لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مآل المذهب مذهب فيقول
المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله
ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام
الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن
انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل

والحق انه لا يكفر أحد من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة عن
صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ماخذ التكفير
وانما ماخذه مخالفة السمعية القطعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب
الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر
الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب وقد
نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما خفي سبب هذا
القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل
عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك
رجع عليه الكفر وكذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء
بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد
الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع
باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه ۞

كتاب الرضاع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت
حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة
صريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم بالرضاع
كما يحرم بالنسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت

من ولدتك بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة ولدت المرضعة
والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت
بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امراة
ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها
المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب
والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك
او ارضعت بلبن واحد من اجدادك وبنات اولاد المرضعة والفحل في
الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك
او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات
اختك وبنات كل ذكر ارضعته امك اذا رضع بلبن ابيك وبنات اولادهن
من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امراة ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى
الفقهاء من هذا العموم اعني قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب اربع نسوة يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع **الاولى**
ام اخيك وام اختك من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو
ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم **الثانية** ام نافلتك اما
بنتك او زوجة ابنك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن
بان ترضع اجنبية نافلتك **الثالثة** جدة ولدك من النسب اما امك
او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون اما ولا ام زوجة كما اذا

ارضعت

اجنبية ولدك فانها جدة ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك
الرابعة اخت ولدك في النسب حرام لانها اما بنتك او ربيبتك
ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنتك ولا ربيبة
فهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
واما اخت الاخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك
اخ من اب واخت من ام فيجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت
اخيه وصورته من الرضاع امراة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبية منك
تجوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عائشة رضي الله
عنها الذي بعده وهو قوله عليه السلام ان الرضاعة تحرم ما يحرم من
الولادة وهو **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها قالت
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة
وعنها رضي الله عنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل
الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني
ولكن ارضعتني امراته قال ائذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة
فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ
استاذن علي افلح فلم اذن له فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك
قال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال صدق أفلح ايذني له تربت يمينك اي افتقرت والعرب تدعوا على الرجل
ولا تريد وقوع الامر به ن وعنها رضي الله عنها قالت دخل علي النبي
صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشة انظرن من اخوانكن فانما
الرضاعة من المجاعة ن اعرفن اخوانكن نوع من التعريض لخشية ان
يكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان
كلمة انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة لا مجرد
اثبات الرضاعة في زمن المجاعة

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحرث رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت
امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
قال فاعرض عني فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان
قد ارضعتكما ن من الناس من قال انه تقبل شهادة المرضعة وحدها
في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه
على ظاهره من قبول شهادة الامة ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث
على الورع دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام كيف وقد قيل والورع
في هذا متاكد وعقبة بن الحرث هو ابو سروعة بكسر السين المهملة
وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني
من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها وقال
لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتمليها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال

علي أنا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد
بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال
لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت
اخونا ومولانا ○ الحديث اصل في باب الحضانة وصريح في ان الخالة
فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخالة بمنزلة الام
سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل باطلاقه اصحاب
التنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق
طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه
وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في
اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة الا بعض المتاخرين
ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كان ذا
شغب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة
من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول
اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان حرمانهما من مرادهما
مناسب لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له
مراده من اخذ الصبية فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له فيجاب عن
ذلك بان الصبية استحقتها الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة
غير محكوم له بصفته فناسب ذلك جبره بما قيل له ○

لجعفر بنفسه [illegible] الخالة

كتاب القصاص

الحديث الأول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك
لدينه المفارق للجماعة ○ هؤلاء الثلاثة مباحوا الدم بالنص وقوله
عليه السلام يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله
مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد
بالجماعة جماعة المسلمين وانما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة
دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراة هل تقتل بالردة ام
لا فمذهب ابي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يؤخذ قوله المفارق
للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع
كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق
في التكفير فالمسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب
الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالقسم الاول
يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به
وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة
فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من
قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسألة
وهذا كلام ساقط بمرة اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم
من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر

المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الإجماع وقد
استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها فإن ترك
الصلاة ليس من هذه الأسباب أعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد
حصر النبي صلى الله عليه وسلم إباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام
والاستثناء منه لهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الإمام الحافظ
أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي في أبياته التي نظمها في حكم تارك الصلاة
أنشدنا الفقيه المفتي أبو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديما قال
أنشدنا الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه

خسر الذي ترك الصلاة وخابا ... وأبى معادا صالحا ومآبا
إن كان يجحدها فحسبك أنه ... أمسى بربك كافرا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل ... غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له ... إن لم يتب حد الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة ... هملا ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله ... تعزيره زجرا له وعقابا

إلى أن قال

والرأي عندي أن يؤدبه الإمام ... بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقي في المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافي عامدا ... أو محصن طلب الزنا فأصابا

غطا

فهذا من المنسوبين الى اتباع ملك احتاز خلاف مذهبه في ترك قتله وامام
الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض
المتاخرين ممن ادركناه منه فاراد أن يزيل الاشكال فاستدل بقوله عليه
السلام امرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله واني رسول
الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة
على مجموع الشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكوة والمترتب على أشياء
لا تحصل الا بالحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال
بالمنطوق وهو قوله عليه السلام امرت أن اقاتل الناس حتى الى آخره
فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل وسهى
لانه فرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي
الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذا قوتل
عليها اباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان
قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر
والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتأمل
الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة
عليها اباحة القتل عليها وان كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث وهو ترتيب
العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها
هان الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه
في هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد يرجح عليها دلالة المنطوق

في هذا الحديث

الحديث الثاني

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء ش هذا تعظيم لامر الدماء فان البداءة تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في اولية ما يقضى فيه مطلقا ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته

الحديث الثالث

عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا فقالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره

رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة ن
فيه مسائل **الاولى** حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة
وحويصة بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد مكسورة
ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد **الثانية**
هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف هي التي
يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم للاولياء الذين
يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف
قاتله ولا يقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل قتله على واحد او جماعة
ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه
الثالثة قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع الفقهاء له صورا منها
وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف
بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترط ان لا يكون معهم ساكن من
غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ **الرابعة** في الحديث
وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة
ولم يشترط الشافعية في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن
جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم
دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت
القسامة هكذا الحكي واستدرك الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر
الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحة **الخامسة**

عبد

عبد الرحمن بن سهل أخو القتيل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه
وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال في هذا ان الحق
لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا
الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي تترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح
الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن يفوض الكلام والدعوى الى
من هو اكبر منه **السادسة** مذهب اهل الحجاز ان المدعي في
محل القسامة يبدأ به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة
خلافه وكانه قدم المدعي هاهنا على خلاف قياس الخصومات بما انضاف الى
دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليتنبه على انه ليس كل واحد
من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعلا جزئي علة **السابعة**
اليمين المتجهة في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعداد اليمين
في جانب المدعي فقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل
سببه تعظيم شأن الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل
اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعديدها خمسين قولان للشافعي
رحمه الله **الثامنة** قوله عليه السلام فتبرئكم يهود بخمسين يمينا
فيه دليل على ان المدعي في محل القسامة اذا نكل انه تغلظ اليمين بالتعداد
على المدعى عليه وفي هذه المسألة للشافعية طريقان **احدهما**
اجراء قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث **والثانية**
وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين

التاسعة قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم
يستدل به من يرى القتل بالقسامة وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي
قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتيل احدهما
كمذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة
والثاني وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له
من الحديث بقوله عليه السلام اما ان يدوا واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل
على ان المستحق دية لا قود اولانه لم يتعرض للقصاص واستدلال بالرواية
التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام فتستحقون
دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل
اولان الواجب الدية ويبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله
في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال
بقوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من
اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح
بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف
الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب
والمسئلة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب وبعضهم ربما اشار
بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله
دم صاحبكم او قاتلكم العاشرة لا يقتل بالقسامة الا واحد خلافا عند مالك
للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام

يُقسّم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمّته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعيّن ان يقسّم على واحد منهم **الحادية عشرة** قوله برمّته مضموم الراء مشدّد الميم المفتوحة وهو مفسّر باسلامه للقتل وفي اصله في اللغة قولان احدهما انّ الرمّة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به **الثانية عشرة** اذا تعدّد المدعون في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله **احدهما** ان كل واحد يحلف خمسين يمينا **الثاني** ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزّع الايمان عليهم وان وقع كسر تمّم فلو كان الوارث ابنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلثة كمّلنا الكسر فيحلف سبعة عشر يمينا **الثالثة عشر** قوله عليه السلام يحلف خمسون منكم قد يؤخذ منه مسالة ما اذا كانوا اكثر من خمسين **الرابعة عشرة** الحديث ورد بالقسامة في قتيل حرّ وهل تجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشأ الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرّية هل له مدخل في الباب او اعتبار ام لا فمن اعتبره يجعله جزءا من العلة اظهارا لشرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط في الدماء والصيانة من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحرّ ودم العبد والغي وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جيد **الخامسة**

عشرة الحديث وارد في قتل النفس وهل تجري مجراه ما دونها من
الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب الشافعي قولان ومنشاء
الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر
او لا ولكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورد
السادسة عشرة قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم
بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها وان يمين المشرك مسموعة
على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا
تسمع على المسلمين كشهاداتهم نقلا خطا قطعا في هذا الاطلاق بل هو
خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الان في الخصوم ما ذا اقتضت توجه
اليمين على المدعى عليه وكان كافرا الحديث الرابع
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين
فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهوديا فاومت براسها فاخذ اليهودي
فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم
والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده البني صلى الله عليه
وسلم ٥ الحديث دليل على مسائل من مشاهير مسايل الخلاف الاولى
القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا
فان صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد
في ازهاق الارواح فلو لم يجب القتل بالمثقل لادى ذلك الى ان تتخذ ذريعة
الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعن الحنفية عن

هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعي صاحب
المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته
قتل الصغار بتلك الطريق قال او نقول يحتمل ان يكون جرحهما برضخ وبه
نقول يعني في احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب ن

المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب
الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الي السيف فله ذلك وابو
حنيفة يخالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل
لمالك والشافعي فان النبي صلي الله عليه وسلم رضخ راس اليهودي بين حجرين
كما فعل هو بالمراة ويستثنى عن هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل
محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل
باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا
في السحر ومنهم من قال يدس فيه خشبة ويوجر الماء بدل الخمر واما قولنا
ان للولي ان يعدل الي السيف اذا اختار فقد استثني بعضهم منه ما اذا
قتله بالخنق قال لا يعدل الي السيف وادعي انه عدول الي الاشد وان
الخنق يغيب الجثة فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضة تحلي به سميت
بها لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاد ما يقتضي بطلان
ما حكيناه من عذر الحنفي **الحديث الخامس** عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله علي رسوله صلي الله عليه وسلم مكة قتلت
هذيل من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلي الله عليه وسلم

رجلا

فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين
وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من
نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى شوكها ولا تلتقط
ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل
واما ان يفدي فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله
اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس
فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ○ فيه مسايل سوى ما تقدم
في باب الحج **الاولى** قوله عليه السلام ان الله حبس عن مكة الفيل
هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفاء والياء آخر الحروف
وشك بعض الرواة فقال القتل او الفيل والصحيح الاول وحبسه حبس
اهله الذين جاءوا للقتال في الحرم **الثانية** قوله عليه السلام سلط
عليها رسوله والمومنين يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط
الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو عن القتال وقد مر ما يتعلق
بالقتال بمكة **الثالثة** التحريم المشار اليه تجمعه اثبات حرمات
تتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث **الرابعة**
اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين **احدهما** ان الموجب هو
القصاص عينا **والثاني** ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية
والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال الموجب

هو القصاص فلا ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة القول
على هذا انظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ المال في
الموت لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو على الدية لا في
الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة
وللمخالف قيل في معناه وتاويله ان شا اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر
الرضى لثبوته عادة وقيل انه لقوله عليه السلام فيما ذكره خذ سلمك او
راس مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته عادة لان السلم بيع
باخس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد
به يحتاج الى اثباته **الخامسة** كان قد وقع اختلاف في الصدر
الاول في كتابة غير القرآن وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس
على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى
الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته
هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم

الحديث السادس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة
فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال
لتاتين بمن يشهد معك فشهد معه محمد بن مسلمة ن املاص المراة ان
تلقي جنينها ميتا ن الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب
فيه غرة عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث
في العبد والامة للفقها فيه تصرف بالتقييد من سن العبد وليس ذلك من

مقتضى هذا الحديث فتذكره واستشارة عمر في ذلك أصل في الاستشارة في الأحكام اذا لم تكن معلومة للإمام وفي ذلك ايضا دليل على العلم الخاص قد يخفى على الاكابر ويعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي عن اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم أجوز وقول عمر رضي الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى في الاستئذان ولعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب الاستئذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يتثبت

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبدا او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان

من اجل سجعه الذي يسجع ن قوله فقتلتها وجنينها المعتبر فيه ما
يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه
يصرح بالانفصال والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا
بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شي قالوا لانا لا
نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيا بالشك وعلى هذا هل المعتبر نفس
الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني
وينبني على هذا ما اذا قدت بنصفين وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل
وما اذا اخرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام بذلك ولم ينفصل
ويقتضي هذا الحاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان
لم يكن في اللفظ ما يدل عليه **مسئلة اخرى** علق الحكم
بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من يد او اصبع
او غيرهما ولو لم يظهر شي من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية
يختص اهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليس فيه صورة
خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا يجب
الغرة وان شككت البينة في كونه اصل الادمي لم يجب بالاخلاف وحظ الحديث
ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل
تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفا فان خالفه
العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في
الغرة بين الذكر والانثى يجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان ويعتبر

فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واشترط بعضهم على ذلك بانه
ورد في الخبر لفظ الغرة فان وهي الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا
من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وفيه وجه للشافعية
والاظهر عندهم انه ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل
وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت
الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعين حقه
في ذلك الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا
فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند الفقد وقد
قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية
قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله
واما في طرف الكبر فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ولا الجارية
بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان
وان جاوزا السنين ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى
بما دل الحديث عليه ومسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على
خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث ٥

مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث الثاني
ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير
لفظ عام واما حديث عمر ان اتى وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي
العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة

فعلى هذا ينبغي أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر وعند الشافعي الواجب
في جنين الرقيق عشر قيمة الأم ذكرا كان أو انثى وكذلك نقول ان الحديث
وارد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له بالتهود أو
التنصر تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا
مأخوذ من القياس لا من الحديث وقوله قضى بدية المرأة على عاقلتها
اجراء لهذا القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا
وطل دم القتيل إذا أهدر ولم يؤخذ فيه شيء وقوله عليه السلام
انما هو من اخوان الكهان الى آخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول
على السجع المتكلف لابطال حق أو تحقيق باطل أو لمجرد التكليف
بدليل أنه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من
السلف ويدل على ما ذكرناه أنه شبهه بسجع الكهان لأنهم كانوا يروجون
أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين فيستميلون بها القلوب
ويستصغون اليها الأسماع قال بعضهم فأما إذا كان وضع السجع في
مواضعه من الكلام فلا ذم فيه

الحديث الثامن

عن عمران
ابن حصين رضي الله عنه أن رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لا
دية لك ش أخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة
إذا عض انسان يد آخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك إذا لم يمكنه تخليص
يده بأيسر ما يقدر عليه من فك لحييه أو الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ

اذا سل أسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك وأوجب
ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي وأما التقييد بعدم الامكان
بغير هذا الطريق فلعله مأخوذ من القواعد الكلية وأما اذا لم يمكنه التخلص
الا بضرب آخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك
وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد تقابل [illegible]
النص وورد في صورة التلف بالنزع من اليد فلا يقيس عليه غيره لكن اذا
دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في عدم الضمان
وفرضنا انه لم يمكن الرفع الا بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه القاعدة
ان يسوى بين الفم وغيره

الحديث التاسع

عن الحسن ابن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا
وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن
كان قبلكم رجل به جرح فجزع واخذ سكينا فحز بها يده فما رقأ الدم حتى مات
قال الله عز وجل بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة ۝ الحسن ابن عبدي
ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير
العلماء والزهاد والمذكرين وفضائله كثيرة وجندب بضم الدال وفتحها
ابن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من
بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله
كان بالكوفة ثم صار الى البصرة وحز يده قطعها او بعضها ورقأ الدم بفتح
الراء والقاف والهمز ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان أصوليان

أحدها

قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسألة تتعلق بالآجال وأجل كل شيء وقته
يقال بلغ أجله أي تم أمده وجاء حينه وليس كل وقت أجلا ولا يموت أحد
بأي سبب كان إلا بأجله وقد علم الله أنه يموت بالسبب المذكور وما علمه
فلا يتغير وعلى هذا معنى قوله بادرني عبدي بنفسه يحتاج إلى التأويل فإنه
قد يوهم أن الأجل كان متأخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه **والثاني**
قوله حرمت عليه الجنة يتعلق به من يرى بوعيد الأبد وهو مؤول عند
غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال إنه لا يدخلها
مع السابقين أو يحملونه على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون
مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث أصل كبير في تعظيم قتل النفس
سواء كانت نفس الإنسان أو غيره لأن نفسه ليست ملكه أيضا فيتصرف
فيها على حسب ما يراه ○

كتاب الحدود

الحديث الأول

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قدم
ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بلقاح
وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى
الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر أول النهار فلما ارتفع النهار جيء بهم
فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وتركوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون ○ قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد
إيمانهم وحاربوا الله ورسوله أخرجه الجماعة ○ اجتويت البلاد إذا

كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم توافقك ان استدل بالحديث
علي طهارة ابوال الابل للاذن في شربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن
هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا بالخمر واعترض عليهم
الاولون بانها لو كانت نجسة محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله لم
يجعل شفا هذه الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم
واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود فعن قتادة انه أن
قال فحدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد
ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
نهي بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة المايدة انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية والتي بعدها وروي محمد بن الفضيل باسناد صحيح منه
الي ابن سيرين وكان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز
وجل في المايدة من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان العرنيين
منسوخا بالاية التي يصف فيها اقامة حدودهم وفي حديث ابي حمزة عن عبد الكريم عبد
وسيل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث
وفي اخره فما مثل النبي صلي الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهي عن المثلة وقال
لا تمثلوا بشي وفي رواية ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري
باسناد فيه موسي بن عبيدة الزبدي بسنده الي جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم
وفي اخره فكره رسول الله صلي الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل
فيهم هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروي ابن الجوزي

في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن
عمران بن حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا
امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل
مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعا النسخ يحتاج الى تاريخ وقد
قال بعض العلماء انما سمل اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعاء فاقتص
منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث وردت
فيه المثلة من جهات عديدة وباشيا كثيرة فهب انه ثبت القصاص في سمل
الاعين فما يصنع بباقي ما جرى من المثلة فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد
رايت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان
اقرب الى مقصوده بما ذكره من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك
يبقى نظر في بعض ما حكي في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف
واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون اخر
الحروف بعدها نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيلة
وبني عرينة واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وزيد بن خالد الجهني انهما قالا
ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه
نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل

قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم
فافتديت منه بماية شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني
جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم
رد عليك وعلى ابنك جلد ماية وتغريب عام واغد يا انيس لرجل من اسلم على
امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجمت ○ قوله لاقضين بيننا بكتاب الله قد تطلق
هذه اللفظة على القران خاصة وقد تطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا
والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا
في كتاب الله الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم واتباعه وفي قوله وايذن لي حسن الادب في المخاطبة
للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه
اي من الرجم وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد والحنفية يخالفون
فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القران وان الزيادة على النص نسخ
ونسخ القران بخبر الواحد غير جايز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي
ان الزيادة على النص نسخ والمسألة مقررة في علم الاصول وفي قوله
فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك
فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال
والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان يمكن زوالها في حياة

النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك أي مردود اطلق
المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب
رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من أصحاب الشافعي عن
بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين أذن كل واحد منهما للآخر في التصرف
في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فإن ذلك الإذن ليس مطلقا
وإنما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على أن ما يستعمل
من الألفاظ في محل الاستفتاء يسامح به في إقامة الحد أو التعزير فإن
هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لأمر حده
بالقذف وأعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة
الإمام في إقامة الحدود ولعله يؤخذ منه أن الإقرار مرة واحدة يكفي
في إقامة الحد فإنه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد
يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فإنه لم يعرفه أنيسا ولا أمر
به

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن
مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن
زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب ولا أدري بعد
الثالثة أو الرابعة والضفير الحبل ن يستدل به على إقامة الحد
على المماليك كإقامته على الأحرار ودلالته على إقامة الحد على عبده محتملة [السيد]
وليست بالقوية جدا وفيه بيان أن حكم الأمة إذا لم تحصن والكتاب العزيز

تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انه اذا لم تحصن تجلد الحد
ونقل عن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا مزوجين فلا حد
عليهما وان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون وقال بعضهم
وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز
وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد
على من لم تحصن وهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى
مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو بضفير دليلا على ان الزنا
عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه دليل على جواز
بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز
لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون
ذلك اخبارا متعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك
ان من عرف بتكرر زنا الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني
نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس
فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا بما يتغابن الناس به وفي الحديث
دليل على ان المامور به هو الحد المنوط بها دون ضرب التعزير والتاديب ونقل
عن ابي ثور ان في هذا الحديث ايجاب الحد وايجاب البيع ايضا وان لا يمسكها اذا
زنت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشارة الى اعلام البائع المشتري بعيب السلعة
فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم تنقص وقد يقال ايضا ان فيه

اشارة الى ان العقوبات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل فان
كانت واجبة كالحد فليترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان فليزل
احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط
الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كما تكرر لاجل
ما ذكرناه والله اعلم فتخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست
واجبة الفعل فيمكن تركها **الحديث الرابع** عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في المسجد فناداه يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه فقال
يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه اربع مرات فلما
شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته
الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه ○ الرجل هو ماعز بن مالك
روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة
ابن الحصيب الاسلمي ○ ذهب الحنفية الى تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط
لوجوب اقامة الحد وراوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة
الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر
الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع

دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحد اشعار بان الشهادة أربعا
هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة
موجب للحد قياسا على سائر الحقوق فكانهم لم يروا ان تأخر الحد الى تمام الاقرار
اربعا لما ذكر الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب
لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال
الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله عليه السلام
عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك بان
الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه
وقوله عليه السلام ابك جنون يمكن ان يسأل عنه فيقال ان اقرار المجنون
غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في
سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد
أنه قد سأل غيره عن ذلك وعلى تقدير
ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته
تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث
دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يحضر فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء قد استحبوا
ان يبدأ الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة
وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدأ ليكون ذلك زاجرا عن
التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر

لان قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد
وقيل عضته واوجعته واذهنته وقوله ذهب فيه دليل علي عدم
الحفر له **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال ان اليهود جاوا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكروا له ان امراة
منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلي الله عليه وسلم ما تجدون في
التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام
كذبتم فيها اية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده علي
اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع
يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلي
الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل يجنا علي المراة يقيها الحجارة
قال رضي الله عنه الرجل الذي وضع يده علي اية الرجم عبد الله بن صوريا
اختلف الفقها في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا فمذهب
الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم علي الذمي المحصن رجمه ومذهب
ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث
ورجم النبي صلي الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا
رجمهما بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وان كان بعدما قدم النبي صلي الله
عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان ذلك
الحديث منسوخا وهذا يحتاج الي تحقيق التاريخ اعني ادعا النسخ وقوله
فرايت الرجل يجنا علي المراة الذي في الرواية يجنا بفتح اليا وسكون الجيم

وسكون النون والهمزاي يميل ومنه الجنا قال الشاعر

وبدلتني بالشطاط الجنا وكنت كالصعدة تحت السنان

لعله بالشاط

وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالجيم يقال جنى الرجل يجني جنوا اذا اكب على الشي قال الشاعر

جنو العايدات على وسادي

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح

ن

اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث وأباه المالكية وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل تجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث ومما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية في هذه الحالة وقد يلحق ذلك القايل وان ريد بكونها معصية النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها في هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص ملك المنظور اليه او في سكة منسدة الاسفل والاشهر انه لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما لا على قياس الدفع في الهجوم البداة بالاهون فالاهون والثاني نعم واطلاق هذا الحديث مشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا فرق بين مواقف هذا الناظر

وانه

وانه لايحتاج الي الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوي من هذا الاطلاق
وهو ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يحتك للناظر بالمدري ومنها انه لو تسمع
انسان فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار انما يقصد
العين بشي خفيف كمدري وبندقة وحصاة لقوله فخذفته قال الفقهاء
اذا ما رشقه بالنشاب او رماه بحجر يقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص
او الدية ومما تصرف فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار
او زوجة او متاع لم يجز قصد عينه اذ لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا لم
يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والا
فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار
مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع علي شي وقال
بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لا تنضبط اوقات
الستر والتكشف فالاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون
اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او ثم كوة واسعة
او ثلمة مفتوحة فينظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز
قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه
بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من
المأذنة لكن الاظهر هاهنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار
واعلم ان ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد يؤخذ
منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعني المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ

بالعيان وهو قليل فيما ذكرناه والله أعلم

باب حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثني عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية باثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان غير الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى

واوجب عند من يري التقويم به وللحنفية في مثل هذا الحديث وفيما روي
في حديث عائشة القطع في ربع دينار فعلا يقولون او من قال منهم في
التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان تكون قيمته عند
عائشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف
غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتخبر بما
يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر
الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفا
وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه آلة في الاجتنان
كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن مختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد في بعض
الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في
ظن الراوي او باعتبار الغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه
به مالكه لم تعتبر الا القيمة **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله
عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار
فصاعدا هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد
روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية
قول وهو اقوي في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع من مقدار معين
المقدار ان الذي قطع بسرقته ان لا يقطع من سرق ما دونه واما الذي يدل

على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم تجز القطع فيما دونه وايضا فروايه الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى آخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث المنطوق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب

الحديث الثالث

عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ٥ قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العارية على المراة وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحدة لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكورة فيه سارقة او جاحدة وعن

احمد انه اوجب القطع في صورة جحود العارية عملا بتلك الرواية واذا اخذ
بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسالة الجحود قليلا
فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين
ترجيح رواية من روى في الحديث انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت
سارقة واظهر بعض الشافعية التنكير او التعجب ممن اول حديث عايشة
في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا
فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان الحديثين حينئذ يدل على
القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال
الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه
الا انه هاهنا قوي لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يغيره
الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما
واحدا وفي هذا الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه
السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظة انما
هاهنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك
فان بني اسرايل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص
وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص
وقد يستدل بقوله عليه السلام وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت
يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بتقدير امر آخر
لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة ن

باب حد الخمر

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب
الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين وقال فعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس
فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ن لا خلاف في الحد على شرب
الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه لا يزاد
على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو
راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
جاز ومنهم من منع ذلك تعليلا بتعذر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريد نحو
اربعين ان هذا العدد هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري
عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه
بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سال
من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين ففسره بعض
الناس وقال اي قدر الضرب الذي ضربه بالايدي والنعال واطراف الثياب
فكان مقدار اربعين ضربة لا انها اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي
انما فالتبس ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدار اربعين عصا ولذلك قال
فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله
ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا على عدد
كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظة قومه انها بمعنى
قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين

حقيقة

حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب
اخف الحدود ثمانين اي اجلده او ما يقارب ذلك وفيه دليل على المشاورة
في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي اشار بالثمانين هو علي رضي
الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس او الاستحسان وقوله
فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر او ما يقارب
ذلك وهذا مذهب ملك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر **الحديث
الثاني** عن ابي بردة هاني بن نيار رضي الله عنه انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد احد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود
الله ن فيه مسئلتان **احداهما** اثبات التعزير في المعاصي
التي لا حد فيها لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها **المسئلة
الثانية** اختلفوا في مقدار التعزير فالمنقول عن ملك رحمه الله
انه لا يتقدر بهذا القدر ويجيز في العقوبات فوق هذا وفوق الحدود
على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر
مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا ففي
المعتبر وجهان **احدهما** ادنى الحدود في حق المعزر فلا يزاد
في تعزير الحر على تسع وثلثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير
العبد على تسعة عشر سوطا **والثاني** ان يعتبر ادنى الحدود
على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه
ثالث ان لا اعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد في تعزير العبد على عشرين وذهب

البلوي

غير واحد الي ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة والبه
ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر
انه تجوز الزيادة على العشر واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث
في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة
بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على
العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتوا بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول
في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا اكثر من الحد او من مائة
وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر ثاني الحروف وآخره غين معجمة وقال بعض
المالكية وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه
وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا
لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبة
ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا
على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي في حق من حقوقه وان لم يكن
من المعاصي المقدرة حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن
بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر
اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في الابتداء لم يكن كذلك ويحتمل ان
لا يكون كذلك هذا وكانه قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست
عن محرم شرعي وهذا ان لا خروج في لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره
هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا انا اذا حملناه على

١٨

ذلك واجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد لم يبق لنا شي يختص المنع فيه
بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة
ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع
الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله وقد
يعتذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس
بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله تعالى وثالث
على اصل الكلام وما قاله العصري مما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن
اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم
في الحدود اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقها اسم الحد فان
ما عدا ذلك لا يسمى حدا   مقدار معين هو ثمانون انما
المنتهى اليه في الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر
الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع
من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا تعرض للمنع فيه وليس التخيير
فيه ولا في شي مما يفوض الى الولاة تخيير تشهٍ بل لا بد عليهم من الاجتهاد
وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد اقتص
منه وهذا تحديد يبعد اقامة الدليل المبين عليه ولعله ياخذ من ان
الثلاث اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي
ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هاني بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه
رجل من الانصار

كتاب الأيمان والنذور

عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير. فيه مسائل:

الأولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الإمارة مطلقا، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية، فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها إن عرضت عليه وطلبها إن لم تعرض لأنه فرض كفاية لا يتأدى إلا به فيتعين عليه القيام به، وكذا إذا لم يتعين وكان أفضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل، وإن كان غيره أفضل منه ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فهاهنا يكره له أن يدخل في الولاية وأن يسألها، وحرم بعضهم الطلب وكره للإمام أن يوليه وقال: إن ولاه انعقدت ولايته، وقد استخطئ فيما قال، ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهة القضاء لأحاديث وردت فيه.

المسألة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب أمور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون، ولما كانت إذا أتت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على أعبائها وأثقالها، وفي الحديث إشارة إلى ألطاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زائدا على مجرد التكليف والهداية إلى النجدين، فهذه مسألة أصولية كثر فيها الكلام في فنها، والذي يحتاج إليه في

الحديث ما أشرنا إليه الآن **المسألة الثالثة** للحديث تعلق
بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداءة بقوله عليه السلام
فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وهذا ضعيف لأن الواو لا تقتضي الترتيب
وأن المعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس بجيد طريقة من
يقول في مثل هذا أن الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك أن يكون
التكفير مستعقبا لرؤية الخير في الحنث وإذا استعقبه التكفير تأخر الحنث
ضرورة وإنما قلنا إنه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا
فكفر وائت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو قال كذلك لم يقتض
ترتيبا ولا تقديما فكذلك إذا أتى بالواو وهذه الطريقة التي أشرنا إليها
ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال إن الآية
تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء فإذا وجب تقديم غسل الوجه وجب
الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه **الرابعة**
يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيرا منه وأما
مفهومه فقد يشعر بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها
مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم
أن تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث ويكون معنى عرضة أي مانعا
وأن تبروا التقدير من أن تبروا **الحديث الثاني** عن أبي موسى
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني والله إن شاء الله لا أحلف
على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها ۝ في هذا

الحديث تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله عليه
السلام وتحللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي
الحنث فان التحلل نقيض العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين موافقة
مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن
هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه تحصل مخالفة اليمين
والتحلل منها فلا يفيد قوله عليه السلام وتحللتها فايدة زايدة على ما في قوله
اتيت الذي هو خير قلت فيه فايدة التصريح والتنصيص على كونه فاعله
محللا والاتيان به بلفظة تناسب الجواز والحاصل صريحا فاذا صرح بذلك
كان ابلغ مما اذا اتي به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة
في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخير الذي اشار اليه
صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف على
تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله ينهاكم ان تحلفوا بآبايكم ولمسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي
رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهى عنها ذاكرا ولا آثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها ن الحديث
دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقها باسم الذات

والصفات

وبالصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا
المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام
ثلثة **الاول** ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات
والصفات **والثاني** ما يحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام
واللات والعزى وان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال بعض المالكية
معلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم
بالشي تعظيم له وسياتي حديث يدل على اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض
ذلك وما يشبهه ويمكن اجراوه على ظاهره لدلالة اليمين بالشي على التعظيم
له **الثالث** يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما
لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة
في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعا ٥

الحديث الرابع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة تلد كل
امراة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل
فطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته ٥

قوله قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين
بالله بالمشية يرفع حكم اليمين لقوله عليه السلام يحنث وهذا ينقسم الى
ثلاثة اوجه **احدها** ان يرد المشية الى الفعل المحلوف عليه كقوله

مثلا لا ادخلن الدار ان شا الله واراد المشية بالدخول أي ان شا الله دخولها
فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشية ولا يحنث ان لم يفعل **الثاني**
أن يرد الاستثنا بالمشية الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وثبوت مشية
الله **والثالث** ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى
مشية الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشا الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق
للحديث بتعليق الطلاق بالمشية والفقها مختلفون فيه ومالك يفرق بين
الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وان علق بالمشية بخلاف اليمين بالله
وهو مشكل جدا تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد
يوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالصريح في حكم اليمين من
حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام
وهو قوله لأطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام
التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين تلزم بمثل
هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقدير التلفظ باسم الله
تعالى في المحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس بممتنع في الحكاية
فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان للافظ بالمركب لافظ
بالمفرد وقوله ولكان دركا لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد
وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء على
الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمن عليه السلام تلد كل امراة منهن

غلاما

علاما يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقهاء
الشافعية اليمين على الظن بالماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه
وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة
واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد او
على نقل خلاف اعني في اليمين على الظن لانه قال والظاهر ان الظن كذلك
وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يؤخذ من الحديث ان الاستثناء
اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ
وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت
حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يجعل ذلك ندبا الا لرفع اليمين فلا يكون
فيه حجة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان
ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية ع
يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين والصبر الحبس
فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل
هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك
لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين
بالله تعالى و هذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك
اختلاف بين المفسرين فترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث

وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر يحصل
للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا

الحديث السادس

عن الاشعث بن قيس رضي الله عنه قال كان بيني وبين رجل خصومة في بئر
فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله
وهو عليه غضبان ن هذا الحديث في دلالته على الوعيد المذكور كالاول
وفيه شيء اخر يتعلق بمسالة اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غريمه
شيئا فانكر واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك
عند الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك
اقامة البينة يتوجه له وربما يتمسكون بقوله عليه السلام شاهداك
او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان أو
تقتضي احد الشيئين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا
اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد
يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود
المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل
النفع بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر
وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني
اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخنا من اهل المغرب وقد

ذكر قبله بعض المتوسطين من الاصوليين من المالكية في كتابه في الاصول
وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي
قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله عليه
السلام شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين **الحديث**
السابع عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول
الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل
نفسه بشيء عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي
رواية ولعن المؤمن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر
بها لم يزده الله الا قلة (فيه مسائل **الاولى** الحلف بالشيء
حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم كقوله والله والرحمن
وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كما يقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق
على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة
هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول
قوله عليه السلام من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به
المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني
لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع
مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار
بها عن امر خارجي وهي للانشاء اعني انشاء القسم فتكون صورة اليمين على ضربين

عليه

أحدهما أن تتعلق بالمستقبل كقوله إن فعلت كذا فهو يهودي
أو نصراني والثاني أن تتعلق بالماضي مثل أن يقول إن كنت فعلت
كذا فهو يهودي أو نصراني فأما الأول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا تتعلق
به الكفارة عند المالكية والشافعية وأما عند الحنفية ففيها الكفارة
وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث فإنه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على قوله
ذلك هو كما قال وأما أن تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه فقيل
إنه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لأنه تنجيز معنى فصار كما إذا
قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح أنه لا يكفر فيهما إن كان يعلم
أنه يمين وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف يكفر فيهما لأنه رضي بالكفر حيث
أقدم على الفعل **المسألة الثانية** قوله عليه السلام من
قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة هذا من باب مجانسة العقوبات
الأخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه
كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له وإنما هي لله تعالى
فلا يتصرف فيها إلا بما أذن قال القاضي عياض وفيه دليل للمالكية ومن
قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان أو غير محدد خلافا
لأبي حنيفة اتباعا لعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة ثم ذكر حديث
اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي أخذه من هذا الحديث في هذه المسألة
ضعيف جدا لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله وليس كل ما فعله في الآخرة
مشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنار وإلساع الحيات والعقارب وسقي

الحميم

الجسم المنقطع للأمعاء وما الجلد فالنا طريق الي اثبات الاحكام الا نصوص
تدل عليها او قياس علي النصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل
المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالي فلا وهذا ظاهر جدا ولكن من
يعتقد فعل الله تعالي في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله ان يفعل ما يشا
بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او
بغير واسطة **المسألة الثالثة** التصرفات الواقعة قبل
الملك للشي علي وجهين **احدهما** تصرفات التنجيز كالو اعتق عبد غيره
او باعه او نذره او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا
الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل
انه رجع عنه **الثاني** التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق
الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك
وابو حنيفة يعتبرانه وقد يتمسك للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه
يحملونه علي التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ انما يقع بعد الملك
فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن هاهنا يجي القول بالموجب وهاهنا
نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك
فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر
ظاهر جلي لا تقوم به فايدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد
بقوية فان الاحكام كلها في الابتدا كانت منتفية وفي اثباتها فايدة متجددة
وانما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول

الفايدة عندنا بتبيين الاحكام **المسئلة الرابعة** قوله
عليه السلام ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو أن يقال اما ان يكون
كقتله في احكام الدنيا او في احكام الآخرة لا يمكن أن يكون المراد احكام
الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الآخرة
فاما أن يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان
الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في المفسدة
كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم
قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح
والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال
الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع
لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل
لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير
عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه
وبعده منها باجابة لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه
فيها وقيل معناه استواوهما في التحريم واقول هذا يحتاج الى تلخيص ونظر
اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك
ما حكاه من ان معناه استواوهما في التحريم فهذا يحتمل امرين **احدهما**
أن يقع التشبيه والاستواء في أصل التحريم والاثم **والثاني** ان

يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية
قلّت او عظمت فهي مشابهة ومشتركة مع القتل في اصل التحريم ولا
يبق في الحديث كبير فائدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها
بالقتل واما الثاني فتقريبنا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في
المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه
عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف
فالكلام عليه ان نقول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل
الله تعالى وهذا الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان تطلق
اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا
او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا القدر لا يقطع
عن الرحمة بنفسه ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع
التصرف ويكون نظيره التسبب الى القتل فهما يفترقان في ان التسبب
الى القتل بمباشرة الجرح وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة
فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى
اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك الايراد
على ما حكاه القاضي من ان لعنته له تقتضي قصد اخراجه عن جماعة المسلمين
كما لو قتله فان قصد اخراجه لا يستلزم اخراجه كما تستلزم مقدمات القتل
وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة
دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا

تحصل انقطاعه عن منافعه كما تحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع
بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة
والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث في استوائهما في الاثم انا نقول
لا نسلم ان مفسدة اللعنة مجرد اذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة
الدعوة فيه بموافقة ساعة لا يسال الله فيها شيئا الا اعطاه كما دل
عليه الحديث من قوله عليه السلام لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على
اموالكم ولا تدعوا على اولادكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه
باللعنة لذلك ووقعت الاجابة وابعاده من رحمة الله تعالى كان ذلك
اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانية قطعا والابعاد من
رحمة الله اعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل
الاحتمال مساويا او مقاربا لاخفهما على سبيل التحقيق ومقادير
المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه

باب النذر

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا
رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما
في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
النذر وقال انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل ك فيه دليل على
الوفاء بالنذر المطلق والنذور ثلاثة اقسام **احدها** ما علق على
وجود نعمة او دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به **والثاني** ما علق

على شيء لتقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا وقد
اختلفوا فيه وللشافعي قولان انه تخيير بين الوفاء بما نذر وبين كفارة يمين
وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب **والثالث** ما ينذر من الطاعة
من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهذا
الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي
نذر فهذا هو الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل
على ان الاعتكاف قربة تلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء الشافعية فيما
فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما
بالنذر عندهم فتكون فائدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من
القسم الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط
في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك
اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة على اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن
اليوم لا سيما وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر
الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر
ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال
انه امر ان ياتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق
عليها وفا بالنذر لمشابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان
بهذه العبادة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا ياتي بخير وانما

يستخرج به من البخيل ٥ مذهب المالكية العمل بظاهر هذا الحديث
وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي
احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع
مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال
على القواعد فان القاعدة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة
المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك
تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى
التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على خلافه
واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر الملائم لسياق
الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق
فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض وليس
هذا المعنى موجودا في التزام العبادة والنذر بها مطلقا وقد يقال ان البخيل
لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصف بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل
الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون
النذر المطلق ايضا مما يستخرج من البخيل الا ان لفظ البخيل ها هنا قد يشعر
بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله عليه السلام
انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض
ومقابل يحصل به فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة
وقوله عليه السلام لا ياتي بخير يحتمل ان تكون البا باء السببية

كانه يقال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب
والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة
التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه **الحديث**
الثالث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان
تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب ٥ نذر المشي الى
بيت الله لازم عند مالك مطلقا وتعليقه فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب
فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيما يلزم عن ذلك
الركوب تفصيل مذهبي عندهم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال استفتى سعد بن عبادة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضه عنها ٥ فيه دليل على جواز قضاء
المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة في الاثبات ولم يتبين في
هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادات الى مالية وبدنية والمالية
لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت وانما الاشكال في العبادات
البدنية كالصوم **الحديث الخامس** عن كعب بن مالك
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة
الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض
مالك فهو خير لك ٥ فيه دليل على ان اثبات لما يحتاج اليه من المال

اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب اختلاف الاشخاص فان كان لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة مجوبة في محو الذنوب ولاجل هذا اشرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو

احدهما الثواب الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمنحي اثر الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحوا الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذرا التصدق بكل ماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس تنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية قصد فعله ولم يقع بعد فاشار عليه السلام بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا ن

باب القضاء

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ن هذا الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله

فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على ابطال
جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه
على ان النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض
الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد يتعارض امران فينتقل من احدهما
الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الاخر في
محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك **الحديث
الثاني** عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة
امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت
من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ن استدل به
بعضهم على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى بل قد
يدعي انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على
الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان
كان حاضرا في البلد ولا يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره
وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذاهب الفقهاء فان ثبت انه كان حاضرا
فهو وجه يبعد الاستدلال عند الاكثرين من الفقهاء وهذا يبعد ثبوته
الا ان يوخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره نعم فيه دليل على مسالة الظفر
بالحق واخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس

أو من غير الجنس ومن يستدل بالإطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع
واستدل به على أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذر الإثبات
عند الحاكم وهو وجه للشافعية لأن هندا كان يمكنها الرفع إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم وأخذ الحق بحكمه وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة
بمقدار معين بل بالكفاية لقوله ما يكفيك وبنيك وفيه دليل على تصرف
المرأة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى أن للمرأة ولاية على
ولدها من حيث أن صرف المال إلى المحجور عليه وتمليكه له يحتاج إلى ولاية
وفيه نظر لوجود الأب فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور فقد
يقال إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو عسره مع تكرر الحاجة دائما
يجعله كالمعدوم وفيه نظر أيضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف
المذمومة إذا تعلقت بها مصلحة أو ضرورة وفيه دليل على أن ما يذكر في
الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم إذا تعلق به أذى الغير لا يوجب تعزيرا

الحديث الثالث عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم سمع جلبة بباب حجرته فخرج إليهم فقال ألا إنما أنا بشر
وإنما يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق
فأقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها
فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر وإعلام الناس بأن النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وإن كان يفترق مع الغير في اطلاعه على
ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك في أمور مخصوصة لا في الأحكام

بشر

العامة وعلى هذا يدل قوله عليه السلام انما انا بشر وقد قدمنا في اول
الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما
يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان
القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معا مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما
شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى
بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على
وجهين والحديث عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني
اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها
القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية
اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار ٥

الحديث الرابع عن عبد الرحمن ابن ابي بكرة قال كتب ابي وكتبت
له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين
وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ٥
النص وارد في المنع من القضاء حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه
من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقهاء
بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس
مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى
مع الغضب والجوع لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل

على ذلك وكان الغضب انما حصل لشدة استيلا ابيه على النفس وصعوبة مقاومته

وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في

الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب ان يقال ان ادي الرواية بعبارة

مطابقة للواقع جاز كقوله كتب الي فلان بكذا وكذا **الحديث**

الخامس عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم الا انبيكم باكبر الكباير ثلثا قلنا بلي يا رسول الله قال الاشراك

بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فجلس فقال الا وقول الزور وشهادة

الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ○ فيه مسايل **الاولي**

يدل الحديث على انقسام الذنوب الي صغاير وكباير وعليه يدل ايضا قوله

تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وعن بعض السلف ان كل ما نهي الله عنه

فهو كبيرة وظاهر القران والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع

اللغوي ونظر الي عظم المخالفة للامر والنهي وسمي كل ذنب كبيرة **الثانية**

يدل على انقسام الكباير في عظمها الي كبير واكبر لقوله عليه السلام الا

انبيكم باكبر الكباير وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه

اكبر الكباير استوا رتبتها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم بكثير من

كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكباير **الثالثة**

اختلف الناس في الكباير فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك

اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث

الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع

فقال هي الي السبعين اقرب منها الي السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر
بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكباير
فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المومنين لاقتران
الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كباير لاقتران الحدود
بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة
الفرق بين الصغاير والكباير فاعرض مفسدة الذنب علي مفاسد الكباير
المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكباير فهي من الصغاير وان
ساوت ادني مفاسد الكباير او ربت عليه فهي من الكباير وعد من الكباير
شتم الرب تعالي او الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتضميخ
الكعبة بالعذرة والقا المصحف في القاذورات فهذا من اكبر الكباير ولم
يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع
بالكفران جعلنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر علي ما سننبه عليه
ولابد مع هذا من امرين **احدهما** ان المفسدة لا توخذ مجردة عما
يقترن بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا تري ان السابق الي
الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا بمجرده لزم
منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها
كبيرة فانها وان خلت عن المفسدة الا انه يقترن بها مفسدة التجري علي شرب الكثير
الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيرة **الثاني** انا اذا سلكنا
هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسايل الي بعض الكباير مساويا لبعض

الكباير زايدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما
لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص
عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم
واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص
عليه دون هذه وكذلك نفعل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة ما
رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه
شي من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة

الرابعة قوله عليه السلام الاشراك بالله يحتمل ان يراد به
مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب
فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال
انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل
فبهذا يترجح الاحتمال الاول

الخامسة عقوق الوالدين من اكبر
الكباير في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا
ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق
مختلفة قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق
الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فان ما يحرم في حق
الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب على الولد
طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلما وقد حرم على الولد
السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضايه

ولشدة تبجحهما على ذلك وقد الحق بذلك كل ستر تجافانه فيه على نفسه او على
عضو من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى
انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل
منها ضابط كلي فليس يبعد ان نسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر في طرف
العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسة** اهتمامه عليه
السلام بامر شهادة الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا
على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور
معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف
عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى
الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك
قطعا وقول الزور وشهادة الزور وينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة
الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة وما يقاربها
لا تسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم
بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل
بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده
وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة والغيبة
عندي تختلف بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها
الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس
مثلا والله اعلم **الحديث السادس** عن ابن عباس رضي الله عنه

مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقها
ان الكذب الواحد صغيرة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس
دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه ○ الحديث دليل على انه
لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعي
ويدل على ان اليمين على المدعي عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر
آخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات
لهذا العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه
في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص لم تجب به اليمين الا ان
يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة نكاحا
لم تجب له عليها يمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طارئين
ومنها ان بعض الامناء ممن جعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا
ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل
بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة

الحديث الاول عن النعمن بن بشير رضي الله عنهما قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى النعمن باصبعيه ان الحلال بين
والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات
استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى
يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في
الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي
القلب ○ هذا احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين وادخلت

في الاربعة الاحاديث التي جعلت أصلاً في هذا الباب وهو أصل كبير في
الورع وترك المتشابهات في الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه
في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله
عليه السلام من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه لا يعلمها كثير من
الناس اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم
حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثار الشبهات وقوله
عليه السلام من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه أصل في الورع وقد كان
في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسألة وصنفوا فيها تصانيف
وكان بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفهم بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء
مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح لجانب الترك
والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى ذلك
تصنيفا والجواب عن هذا عندي من وجهين **احدهما** ان المباح
قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي
الطرفين فهذا الذي يرد فيه القول وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان
مباحا فهو مستوي الطرفين فنمنعه فان المباح قد صار منطلقا على ما هو أعم
من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذ الدال على العام لا يدل
على الخاص بعينه **الثاني** انه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته
ولا يتناقض حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان لم يكن
فعل هذا المشتبه موجبا للضرر اما في الاخرة والا فيعسر ترجيح تركه الا ان يقال

ان تركه يحصل لثواب أو زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال
الورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله
عليه السلام ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين **احدهما**
انه يعود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اثر ذلك اشتباهه في نفسه فوقعه في
الحرام مع العلم به **والثاني** انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام
في نفس الامر فمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله عليه السلام
كالراعي حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك
بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول ويطلق
المحارم على المنهيات تقصدا وعلى ترك المامورات استلزاما واطلاقها على الاول
أشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم
به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمتعلق بها ولا
شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم او الاعتقاد بالمفاسد **الحديث**
الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران
فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله قال لغبوا أعيوا تقبيله
انفجت الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم فنفج اي اثرته
فثار وكانه يقول اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث
دليل على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع ببعضها اذا ذبحت بالاكل وفيه دليل على
الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر رضي

الله عنها قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسًا فأكلناه
وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن
في لحوم الخيل ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش
ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ٥ يستدل بهذين الحديثين
من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك
وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة
تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث
اعني بعض الحنفية بان فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
انما يكون حجة اذا علمه النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض
بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم
عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النص وهذه اشارة
الى ثلاثة اجوبة **فاما الاول** فانما يرد على هذه الرواية والرواية
الاخرى لجابر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها
واما الثاني وهو المعارضة بحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ
النهي لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه وفي ذلك
الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم **واما الثالث**
فانه اراد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة ووجه الاستدلال ان الاية خرجت مخرج الامتنان بذكر

النعم على ما دل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى
الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان
بنعمة الأكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به
لان نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها
البقاء بغير واسطة ولا يحسن ترك الامتنان باعلى النعمتين وذكر الامتنان
بادناهما فدل ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لاسيما وقد ذكرت نعمة الأكل
في نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من
وجهين **احدهما** ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه
من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى تلك الدلالة **الثاني**
ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل من كونه
متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث
ظاهره اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله ونهى النبي
صلى الله عليه وسلم الى آخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي
وفيه خلاف بين العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي
ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان
يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادى
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم
الحمر شيا ○ هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهي ادل من لفظ النهي وامثـ

صلى الله عليه وسلم بإكفاء القدور محمول على أن سببه تحريم الأكل للحومها
عند جماعة وقد ورد فيه علتان أخريان **إحداهما** أنها أخذت قبل
المقاسم **والثانية** أنه لأجل كونها من جوالي القرية ولكن المشهور
والسابق إلى الفهم أنه لأجل التحريم فإن صحت تلك الروايات عن النبي صلى
الله عليه وسلم تعين الرجوع إليه وكذاك القرافي قلته وكتبته ففرغت ما
فيه **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة
فأتي بضب محنوذ فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض النسوة
اللاتي في بيت ميمونة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل
فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت أحرام هو يا رسول الله قال
لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه قال خالد فاجتررته فأكلته
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر ه قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي
بالرضف وهي الحجارة المحماة ن فيه دليل على جواز أكل الضب لتقرير النبي صلى
الله عليه وسلم على أكله مع العلم بذلك وهي أحد الطرق الشرعية في الأحكام
أعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الإعلام بما يشك في أمره
ليتضح الحال فيه فإنه كان يمكن أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان
ليس صح
وأنه ضب فقصد الإعلام بذلك ليكونوا على يقين من إباحته إن أكله أو أقر عليه
وفيه دليل على أن مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل الأمر مخصوص
من ذلك أن قيل بأن ذلك من أسباب التحريم أعني الاستخباث كما يقوله الشافعي

رضي الله عنه **الحديث السابع** عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما

قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ○

فيه دليل على إباحة أكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة
مثلها كما يقوله المالكية من أنه لا بد من سبب يقضي موتها كقطع رؤوسها
مثلاً فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فإنه لا صيغة للعموم
ولا بيان لكيفية أكلهم

الحديث الثامن عن زهدم بن مضرب
الجرمي قال كنا عند أبي موسى فدعا بمائدة وعليها لحم دجاج فدخل رجل من
بني تيم الله أحمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكأ فقال هلم فإني رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يأكل منه ○ زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون
الهاء بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة
والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على إباحة أكل الدجاج
ودليل على البناء على الأصل فإنه قد تبين برواية أخرى أن هذا الرجل علل
تأخره لأنه رآه يأكل شيئاً فقذره فإما أن يكون كما قلناه في البناء على الأصل
ويكون أكل الدجاج الذي يأكل القذر مكروهاً أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا
اعتبار بأكله للنجاسة وقد جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء إذا تغير
لحمها بأكل النجاسة لم يؤكل وهلم كلمة استدعاء والأكثر فيها أنها تستعمل
للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ أي تردد وتوقف ○

الحديث التاسع عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يُلعقها ○

يلعقها الاول بفتح اليا متعديا الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها
متعديا الى مفعولين وقد جات علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري
في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث
لما مسح به مع الاستغنا عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل
عنه

باب الصيد

الحديث الاول عن ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب
افنأكل في آنيتهم وفي ارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي
المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من آنية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها
فلا تاكلوا فيها فان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك
فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل
وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكوته فكل ن أبو ثعلبة الخشني
بضم الخا وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين قضاعة وهو وايل
ابن النمر بن وبرة بن تغلب بالغين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة
وخشين تصغير اخشن مرخما قيل اسمه جرثوم بن ناشر وفي الحديث مسايل
الاولى انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل
واختلف الفقها في ذلك بنا على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا
الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك وان
كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصارى منهم

لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل

الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلاء ولم يمتنع نظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف

الثالثة فيه حجة لمن يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه ها هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة

الرابعة الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة فان قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يؤخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة شرط عليه السلام في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين **احدهما** الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به ولم يعذر في ذلك

الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوه

لانه فرق بينه وبين غير المعلم من ذلك الركن

أو أصابه نابه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء
الحديث الثاني عن همام بن الحرث عن عدي بن حاتم رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله
فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت
وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض
الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخزق فكله وان اصابه بعرضه فلا تاكله
وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل
فاني اخاف ان يكون امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل
فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب
فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل
ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت
بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي
رواية اليومين والثلاثة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته
غريقا في الماء فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك ○ فيه دليل
على اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول
لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف
وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي فانه انما يوخذ
هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بثقله
بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه

دليل على انه اذا شارك الكلب كلب آخر لم يوكل وقد ورد معللا في حديث آخر
بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل آخر على اشتراط
التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد
الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان
اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس في
معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من
الصيد ففيه قولان للشافعي **احدهما** لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه
من العلة فان اكله دليل ظاهر للامساك لنفسه **والثاني** على اخبار
انه يوكل لحديث آخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي في حديث
عدي على التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير فاختير له الحمل على الاولى
وان ابا ثعلبة كان على عكس ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل
عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني
الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال بانه علل بخوف الامساك لا بحقيقة
الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح
رجعنا الى الاصل وكذلك اذا شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب آخر
يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل كالوقوع في الماء مثلا بل قد اختلفوا فيما هو اشد من
ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود
سبب آخر من حرمه اكتفى بمجرد تجويز سبب آخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث

من المنع اذا وجده غريقا لانه سبب للهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد
وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم يباح في خبطه على الارض اذا كان
طايرا لانه لا بد منه **الحديث الثالث** عن سالم عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى
كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال
سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث
فيه دليل على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة اعني الصيد والماشية
والزرع وذلك لما في اقتنايها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك
لمجانبة الملايكة لمحلها ومجانبة الملايكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام
الى الخير والدعاء اليه وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف
الفقهاء هل يقاس عليها غيرها من حراسة الدروب ام لا واستدل المالكية
بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز
عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع
من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث على انه اراد ذكر
سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر
اهتماما بمعرفة حكمه من غيره **الحديث الرابع** عن رافع بن
خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة
فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات
القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور

فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم
وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه
البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا
رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال
ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة ن خديج والد
رافع بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة وبعدها اخر الحروف وجيم وفي الحديث
دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس
من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير
قد يحمل على انه قسمة تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء
في البدنة انها عن سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وندّ بعير شرد
والاوابد جمع آبدة وهي ما تابدت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال
ابدت بفتح الباء المخففة تابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجاء فلان بآبدة صاب
اي كلمة غريبة او خصلة للنفوس عنها نفرة الكلمة لازمة الا ان تجعل تجعل
فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار الوحش
وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا
بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط
التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي
بانتفاء احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على

المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع
الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام اما السن فعظم على منع الذبح
بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته ○

باب الاضاحي

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي
صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع
رجله على صفاحهما ○ قال رضي الله عنه الاملح الاغبر وهو الذي
فيه سواد وبياض ○ لا خلاف ان الاضحية من شعاير الدين والمالكية
يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة
والشافعي يقدم الابل فيهما وقد يستدل المالكية باختيار الرسول
صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى للغنم في فدا الذبيح
والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار العلماء هذا اللون للاضحية
وفيه تعداد الاضحية وكذلك القرن من المحبوبات فيها وفيه دليل على
استحباب تولي الاضحية للمضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على
التكبير عند الذبح ○

كتاب الاشربة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر
وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر

العقل ثلاث وددنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الينا فيهن عهدا
ننتهي اليه الجد والكلالة وابواب من الربا ○ فيه دليل على ان اسم الخمر
لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله
وهي من كذا وكذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين
فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزلة الاب والكلالة من
لا اب له ولا ولد عند الجمهور **الحديث الثاني** عن عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب [سئل صح]
اسكر فهو حرام ○ قال رضي الله عنه البتع نبيذ العسل ○ البتع بكسر
الباء وسكون التاء ويقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر
نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس والعين والكوفيون يحملونه على
القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر بالقوة
اي فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم
يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها ○ جملوها اذابوها وفيه دليل على تحريم ما حرمت
عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان عمر
رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو
قياس من غير شك وقد وقع تاكيده بان قال عمر في من خالفه قاتل الله فلانا

وفلان الذي كنى عنه هو سمرة بن جندب رضي الله عنه ٥

كتاب اللباس

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ٥ الحديث يتناول مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج بغيره فللفقهاء فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الروية واختلفوا في العتابي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما خرج عنه بالاجماع حل ويبقى ما عداه على التحريم

الحديث الثاني

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال ما رايت من ذي لمة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ٥ فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه

الحديث الثالث

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم

أو عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير
والاستبرق والديباج ن عيادة المريض عندنا لاكثرين مستحبة
بالاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع
واوجبها الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل
أن يراد به اتباعها للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة فذلك من فروض
الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز
الملازمة في الغالب لانه من الغالب أن يصلى على الميت ويدفن في محل موته
ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح الى محل الدفن لمواراته والموارات ايضا
من فروض الكفايات لا تسقط الا بمن يتادى به وتشميت العاطس عند جماعة
كبيرة من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفايات
وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان **احدهما** ان يكون
المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف
والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو
الوفاء بمقتضاه وعدم التحنيث فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال
والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله افعل
كذا لان في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تغريم للمال وذلك ناظرات
به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من
فروض الكفايات لما فيه من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة
الداعي فهي عامة والاستحباب شامل للعموم ما لم يقم مانع واختلف الفقهاء

من ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس هل تجب أم لا وحصل أيضا في
نظر بعضهم توسع في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي وجعل بعضها
مخصصا لهذا العموم كقوله لا ينبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات
أو كما قال فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق أهل الفضل مخصصا
لهذا العموم وفيه نظر وإفشاء السلام إظهاره وإعلانه وقد تعلقت بذلك
مصلحة المودة كما أشار إليه في الحديث الآخر من قوله ألا أدلكم على ما إذا
فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم ولتتنبه لأنا إذا قلنا بالاستحباب في
بعض هذه الأمور التي وردت فيها لفظة الأمر وإيجاب بعضها كنا قد استعملنا
اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معا إذا جعلنا حقيقة الأمر للوجوب
ويمكن أن يتحيل في هذا على مذهب من منع استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
وهو أن يجعل مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون دالا على أحد الخاصين الذي هو الوجوب
أو الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على
تحريم التختم بالذهب وهو راجع إلى الرجال ودليل على تحريم الشرب في أواني
الفضة والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف أنه مكروه فقط
ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء القايسون لم يقصروا هذا
الحكم عن الشرب وعدوه إلى غيره كالوضوء والأكل لعموم المعنى فيه والمياثر
جمع ميثرة بكسر الميم وأصل اللفظة من الواو لأنها مأخوذة من الوثار
فالأصل موثرة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق

في هذه الرواية ومفسرة في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض
الروايات مياثر الارجوان ۞ والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة
المشددة ثياب حرير تنسب الي القس وقيل انها بلدة من ديار مصر والاستبرق
ما غلظ من الديباج وذكر بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص
ليستفاد بذكر الخاص فايدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم
في النوع الآخر او يكون الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به
ما رق من الديباج ليتقابل بما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق
لغة فارسية انتقلت الي لغة العرب وذلك لانتقال بضرب من التعبير
كما هو في العادة عند التعريب **الحديث الرابع** عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وكان
يجعل فصه من باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس ثم انه جلس فنزعه فقال
اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه
ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى ۞ فيه دليل علي
منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتجنبه كان متاخرا وفيه دليل علي
اطلاق لفظة اللبس علي التختم واستدل به الاصوليون علي مسالة التاسي بافعال
الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم
نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي تمكن في هذه المسالة فان الافعال
التي يطلب التاسي فيها علي قسمين **احدهما** ما كان الاصل ان يمنع لولا
التاسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله **والثاني**

ما لا يمتنع فعله لولا التأسي كما نحن فيه فإن أقصى ما في الباب أن يكون لبسه
حراما على الرسول صلى الله عليه وسلم دون الأمة ولا يمتنع حينئذ أن يطرحه من
أبيح له لبسه لمن أراد أن يقتدي به مثل هذا على التأسي فيما الأصل منعه لولا
التأسي فلم يفعل جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد
اليمنى ولا يقال إن هذا الفعل منسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا (لأن المنسوخ)
ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب ○

الحديث الخامس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم إصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه
وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع ○
هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع
في هذا واعتبر غلبة الوزن أو الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار
عنه إما بتأويل أو تقديم معارض ○

كتاب الجهاد

الحديث الأول عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بعض أيامه التي لقي فيها انتظر حتى إذا مالت (العدو)
الشمس قام فيهم فقال أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية
فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ○

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث أصح من
هذا وأثر عن بعض الصحابة ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على
النفوس من وجوه كثيرة وكانت الأمور المقدرة عند النفس ليست كالأمور
المحققة لها خشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو
لذلك ولما فيه إن وقع الخلف في النفس من المخالفة لما وعد الإنسان من نفسه
ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لضر
نزل وفي حديث لا تتمنوا الموت فإن هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة
على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا أن الجنة تحت ظلال
السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن فإن ظل الشيء لما كان ملازما له جعل
ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد وإعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل
وهذا الدعاء لعله إشارة إلى ثلاثة أسباب تطلب بها الإجابة أحدها طلب النصر
للكتاب المنزل وعليه يدل قوله منزل الكتاب كأنه قال كما أنزلته فانصره
وأعله وإشارة إلى القدرة بقوله ومجري السحاب وإشارة إلى أمرين
بقوله وهازم الأحزاب **أحدها** التفرد بالفعل وتجريد التوكل
واطراح الأسباب واعتقاد أن الله هو الفاعل **والثاني** التوسل
بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعراء هذا المعنى أشعارهم
بعدما أشار إليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ولم أكن
بدعائك رب شقيا وعن إبراهيم عليه السلام في قوله سأستغفر لك ربي إنه
كان بي حفيا وقال الشاعر

٣٦٧

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقال الآخر: لا والذي قد من بالإحسان يثلج في فؤادي

ما كان يختم بالإساءة وهو بالإحسان بادي

الحديث الثاني عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله أو الغدوة خير من الدنيا وما عليها ل الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان **أحدهما** أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق تحقيقاً له وتثبيتاً في النفوس فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا **والثاني** أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث على أن هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت في طاعة الله تعالى وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى ولو على سبيل التفضيل والأول عندي أوجب وأظهر والغدوة بفتح الغين السير في الوقت الذي في أول النهار إلى الزوال والروحة من الزوال إلى الليل واللفظ مشعر بأنها تكون فعلاً واحداً ولا شك أنه يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين فيه

زيادة ترغيب وفضل عظيم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تضمن الله
لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي
فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا ما نال
من اجر او غنيمة والمسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن جاهد في سبيله
كمثل الصايم القايم وتوكل الله للمجاهد في سبيله ان توفاه ان يدخله الجنة
او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة ن الضمان والكفالة ها هنا عبارة
عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة مؤكدان
لما يضمن لما يضمن وتكفل وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه
الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته
وخلصت من شوايب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات
المقتضيين للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلا هنا بمعنى مفعول
كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي مدفوق ومرضية على احتمال هذين اللفظين
لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس
منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف بادنى ملابسة وقوله ارجعه
مفتوح الهمزة مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال
الله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم
الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم

اجرهم والمخفاق أن تغزوا فلا تغنم شيا وذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة
عن غير واحد وعندي انه اذهب الى موافقته منه الى معارضته ويبعد جدا أن
يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر
او الغنيمة وقد قالوا لا يصح أن تنقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل
المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكده هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب
هذا الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه
لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في
كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي تعجل من اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت
على غير وجهها قاله بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقد قيل ان هذا
الحديث اعني الذي نحن في شرحه فيه ما يقتضي الاخلاص والذي في نقصان
الاجر يحمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك بما يجوز له التشريك
فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص لجهده والاول المخلص فكمل اجره قال
القاضي واوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقص
اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحساب ذلك بتمتعه عليه من
الدنيا وذهاب شظف عيشه في غزوه وبعده اذا قوبل بمن اخفق ولم يصب منه
شيئا وبقي على شظف عيشه والصبر على حاله في غزوه وجد اجره هذا ابدا في
ذلك وافيا مطردا بخلاف الاول وقوله في الحديث الاخر فمنا من مات
ولم ياكل من اجره شيئا ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهدبها واوله امثل

التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده وأما الإشكال في الحديث الثاني
فظاهر جار على القياس لأن الأجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما
ما كان أجره بحسب مشقته أو للمشقة فيه دخل في الأجر وإنما يشكل عليه العمل
المتصل بأخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض
فإن ذلك الزمان كان الإسلام فيه غريبا أعني ابتداء زمن النبوة وكان أخذ
الغنائم عونا على علو الدين وقوة للمسلمين وضعفاء المهاجرين وهذه مصلحة
عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو هو وأما ما قيل في أهل
بدر فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الغير وليس ينبغي أن يكون كذلك
بل ينبغي أن يكون التقابل بين كمال أجر الغازي نفسه إذا لم يغنم وأجره إذا
غنم فيقتضي هذا أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة أفضل من حالهم عند وجودها
لا من حال غيرهم وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعا من وجه آخر لكن لا بد
مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصا
ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني وحال من بعدهم في المعنى
وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فإشكاله من كلمة أو أقوى من ذلك الحديث فإنه
قد يشعر بأن الحاصل إما أجر وإما غنيمة فيقتضي أنه إذا حصلت الغنيمة يكتفي
بها له وليس كذلك وقيل في الجواب عن هذا أن أو بمعنى الواو وكأن التقدير
بأجر وغنيمة وهذا وإن كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه إشكال من حيث أنه
إذا كان المعنى يقتضي اجتماع الأمرين كان ذلك داخلا في الضمان فيقتضي أنه لا بد
من حصول الأمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بأن يتلف

ما

ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان تجوز في لفظة الرجوع الي الاهل ومنهم من
اجاب بان التقدير بان ارجعه الي اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة واجر
بحذف الاجر من الثاني **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جا
يوم القيامة وكلمه يدمي اللون لون الدم والريح ريح مسك ن
الكلم الجرح ومجيئه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه امران **احدهما**
الشهادة علي ظالمه بالقتل **والثاني** اظهار شرفه لاهل المشهد
والموقف بما فيه من رايحة المسك المشاهدة بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط
من هذا الحديث اشيا متكلفة غير جارية علي التحقيق منها ان المراعي في الماء
تغير لونه دون تغير رايحته لان النبي صلي الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من
جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم
لكونه علي رايحته فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الي تغير رايحته
ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن قال القاضي
وقد يحتمل ان حجته به الرخصة في الرايحة كما تقدم او التغليظ بعكس
الاستدلال الاول بان الدم لما انتقل بطيب رايحته من حكم النجاسة الي
الطهارة ومن حكم القذارة الي التطييب بتغيير رايحته وحكم له بحكم المسك
والطيب للشهيد فكذلك الما ينتقل الي العكس بخبث الرايحة وتغير احد
اوصافه من الطهارة الي النجاسة ومنها ما قاله القاضي ويحتج بهذا الحديث
ابو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف المتغير اوصافه باطلاق اسم الماء

عليه كما انطلق علي هذا اسم الدرهم وان تغيرت اوصافه الي الطيب قال
رجحته بذلك ضعيفة واقول الكل ضعيف **الحديث الخامس**
عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه
مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلي الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من
الدنيا وما فيها اخرجه البخاري ٥ وقد تقدم الكلام علي هذا المعني في اثناء
حديث مضي **الحديث السابع** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله
عنه قال خرجنا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم الي حنين وذكر قصة فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قالها
ثلثا ٥ الشافعي يري استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة
في كتب الفقه ومالك وغيره يري انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بصرف
الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات الرسول صلي الله
عليه وسلم في امثال هذا اذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به
ولاة الامور هل يحمل علي التشريع او علي الثاني والاغلب علي حمله علي التشريع
الا ان مذهب مالك في هذه المسئلة فيه قوة لان قوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطاء القاتلين
في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل علي الثاني فظاهر وان ظهر حمله علي
الاغلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور في احاديث ترجح الخروج عن

هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امر أن يعطى السلب قاتلا
فقابل هذا القاتل خالد بن الوليد رضي الله عنه بكلام قال النبي صلى الله عليه
وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه
بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم خالدا بما يوذيه
استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم ○

الحديث الثامن

عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال اتى
النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند
اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه
فقتلته فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع
فقال له سلبه اجمع ○ فيه تعلق بمسالة الجاسوس الحربي وجواز
قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما كلامهم هاهنا على الجاسوس الذمي
والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسالة السلب فقد يتمسك
به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه وفي
هذا ضعف ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه
نعم انما يدل على ما يسمى سلبا والفقهاء ذكروا صورا فيما يستحقه القاتل
وترددوا في بعضها فان كان اسم السلب مطلقا على كل ما معه فقد
يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا

ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا ن فيه دليل على بعث السرايا

في الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع منها من جيش الامام ينفرد بما يغنمه من

حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها واهل

قالوا بمشاركة الجيش لهم اذا كانوا قريبا منهم يلحقهم عونه ان احتاجوا وقوله

ونفلنا النفل في الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة

ان الانفال الغنايم واطلقه الفقهاء على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل

الترغيب وتحصيل مصلحة او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من

جعله من راس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه

بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل كان

من الخمس لانه اضاف الاثني عشر الى سهمانهم فقد يقال انه اشارة الى ما تقرر

لهم استحقاقه وهو الاربعة اخماس الموزعة عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ

يحتمل لغير ذلك احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا

من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكبير وقد قيل انه يبين كون هذا

النفل من الخمس من مواضع اخر

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع

الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان

فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعا اما لتقدم

امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب او يقال بوجوبها وقد

يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان

المشهور بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر
بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في
العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته
على رؤوس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا ما يدل على شهرة الناس
والتعريف بهم في القيامة بالنسبة الى آبايهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون
في القيامة بالنسبة الى امهاتهم

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله
عليه وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان ٥
هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة
عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف
النفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا هو اهل للقتال
في العادة ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع
هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد بما
يكونون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة في الحال
الحاضر ورجا هدايتهم عند بقايهم

الحديث الثاني عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضي
الله عنهما شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في
قمص الحرير ورايته عليهما ٥ اجازوا للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم
غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة

المذكورة فيه ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي
رخصة لاجل الاباحة مع قيام دليل الحض. **الحديث الثالث**
عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير
مما افا الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله
عز وجل **الحديث الرابع عشر** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما قال اجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفيا الى
ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر
وكنت فيمن اجرى قال سفين من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال
ومن ثنية الوداع الى مسجد بني زريق ميل. هذا الحديث اصل في جواز
المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر
به والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت في
هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث
على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والتضمير هو تدريج لها في اقواتها
الى ان يحصل لها الضمر والحفيا بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم يا اخر الحروف
والف ممدودة وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المعجمة قبل
الراء المهملة. **الحديث الخامس عشر** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن [اربع عشرة سنة] فلم يجزني وعرضت

يوم احد

عَلَيْهِ يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازني ○ اختلف الناس في
المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل
ثماني عشرة وقيل خمس عشرة هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له
بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال لخمس عشرة
وعدم اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما بلغه
هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمخالفون
لهذا المذهب اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكمه منوط
بالطاقة والقدرة عليه وان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس
عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لا لانه ادار الحكم
على البلوغ وعدمه

الحديث السادس عشر

عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس
سهمين وللرجل سهما ○ النفل بتحريك النون والفاء معا يطلق ويراد
به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
ويطلق على ما ينفله الامام لسرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان المقسومة
اما من اصل الغنيمة او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث
نافع عن ابن عمر في سرية نجد ان سهمانهم كانت احد عشر او اثني عشر بعيرا
ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة
ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتاويل من
وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى

زيادة على السهمين خارجا عنهما **والثاني** أن تكون اللام في قوله سهمين
للفرس اللام التي للتعليل لا للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل لاجل فرسه
لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهما مطلقا وقد اجيب عن هذا بان المراد
في رواية اخرى صريحة وهي رواية ابي معوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه
ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اشترك به على ان الفرس أسهم
خارج عن السهمان وقوله ثلاثة اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا
الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا
انه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين
وللراجل سهما وقيل انه وهم فيه اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية
ابي معوية وما في معناه له عاضد من غيره ومعارض لا يساويه في الاسناد
اما العاضد فرواية المسعودي حدثني ابي عمرة عن ابيه قال اتينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما
واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عن ابي داود
وعنده من رواية امية بن خالد عن المسعودي عن ابن خلفا لي ابي عمرة عن ابي عمرة
قال ابو داود بمعناه الا انه قال ثلاثة نفر زاد وكان للفارس ثلاثة اسهم
وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى عبد الله بن عمر
رضي الله عنه وهو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما

قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدمة عبيد الله ابن
عمر على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس
وللرجل سهما فقال للفارس سهمين وللراجل سهما وعبيد الله وعبد الله
هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكر الشافعي
من تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك ولكن في
حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من
حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يعقوب
ابن مجمع يذكر عن عبد الرحمن بن يزيد الانصاري عن عمه مجمع بن جارية الانصاري
وكان احد القراء الذين قرؤوا القران قال شهدت الحديبية مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال
بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته
عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا فقال رجل افتح هو
قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس ماية
فيهم ثلثماية فارس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن
عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال
في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم نر
له خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله

الحديث السابع عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل
بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش ○
هذا هو النفل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي
الامام لسرية او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث مصرح بانه
خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمة او من
الخمس فان اللفظ يحتمل لهما جميعا والناس يختلفون فيه رواية مالك عن ابي
الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس
وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما
كثيرا فنفلنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيرا بعد الخمس
وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما
صنع وكان لكل منا ثلثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل
من راس الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال شهدت النبي
صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة وهذا يدل على
ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وروي في حديث حبيب
هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد
الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس اي
ينفله من اربعة اخماس ما يأذن به رد الغنيمة الى موضع في البداءة وفي الرجعة

وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى
بعضهم فيه احتمالا آخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان تقرر الخمس
فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان ينفل
من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح وللحديث تعلق بمسايل
الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع
دقيق المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة
والمجاهدة وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم
قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم ففي ذلك دلالة لاشك
فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص وانما
الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما تضر مداخلته من المقاصد وتقتضي
الشركة المنافاة للاخلاص وما لا تقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع
عنه غير ما مسالة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح
المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب
ابن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد
لخوفهم لان العدو قد كان نذر بهم فهو على يقظة من امرهم اقتضى زيادة التنفيل
والبداة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام مقيد بالمصلحة لا
على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام انما يعني هذا اعني
ان يفعل ما يقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ن حمل السلاح يجوز
ان يراد به ما يضاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل
ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتال والقصد
بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر
فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل
علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا
فاحتاجوا الى تاويله كقوله من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس
على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه ودل الدليل
على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل **الحديث**
التاسع عشر عن ابي موسى رضي الله عنه قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي
ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا فهو في سبيل الله ن في الحديث دليل على وجوب الاخلاص
في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء
فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله
تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها **احدها**
ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون
فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته للاخلاص **وثانيها** ان يكون

ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال أعطى للكرمه
ومنع لبخله وآذى لسوء خلقه فهذا بتجرده من حيث هو هو لا يجوز ان يكون
مرادا فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى لله تعالى انما فعل ~~لاجله~~ ما فعل لانه
شجاع غير انه يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل لقصد اظهار الشجاعة في
التعليل **وثالثها** ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه قاتل
لكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلاث حال يقصد
بها اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلا كلمة الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع
الا انه لم يقصد اعلاء كلمة الله ولا لاظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع
الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى القتال يبدأ بالقتال بطبيعته
وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله او لاعلاء كلمة الله ويوضح
الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال قاتل لاعلاء
كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل قصد
بغرض واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اخذ فيه القتال بقيد
التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول
تكون فايدة بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير يكون فايدته
ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد بينا الفرق بين المعنيين
وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان يضيق
فيه بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع

من هذا وينبغي بالقصد العام ؛ لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه
لاعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد
استنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول
الى الجهاد واقعا لم يشترط ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما
فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد
بالفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى
دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد ياتي على غفلة فالتزام
حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد
في سبيل الله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب
الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات
والارض فالقى الثمرات التي في يده وقاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب
الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير
معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس
في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا
اللهم الا ان يدعي ان غير هذا المقام اعلى منه فهذا اقرب بالنحو فيه واما
ان يكون علة في العمل فلا اما ذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى
والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان نقول احد الامرين اما ان يضاف الى
هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال

لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان هذه
المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه
المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال
بعدم منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا يكون
غيره في سبيل الله مما لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب
والله اعلم واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا ينبغي
ذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث ودلالة
السياق وحينئذ يكون قادحا للقتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا
الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله واما لمشاركته المشاركة
القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله
وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة ويتبين ان الكلام يستدل
به على ان المراد منه بقراينه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على المراد منه
وغير ذلك فان قلت اذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة
فما الفايدة بعد ذلك في قولهم يقاتل رياء قلت يحتمل ان يراد بالرياء
اظهار قصده للرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة في القربات وبذل النفس
في مرضاة الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو
تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان الا ترى
ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لهم
قصد في المراآة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق

الفضلان وكذلك أيضا القتال للحمية يخالف القتال شجاعة والقتال للرياء لأن الأول قتال لطلب المحمدة بخلق الشجاعة ووصفها وأنها قائمة بالمقاتل وسجية له والقتال للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه أو لحريمه مكره أخاك لا بطل والله أعلم

كتاب العتق

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق

الكلام عليه من وجوه

الأول صيغة من للعموم فيقتضي دخول أصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لأن تصرف المريض في ثلثه جائز كتصرف الصحيح في كله ونقل عن أحمد أنه لا يقوم في حالة المرض وذكر قاضي الجماعة أبو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن أعتق حصته من عبد بينه وبين شريكه في المرض أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله إن صح وإن لم يصح لم يقوم في الثلث على حال وعتق فيه حصته ودخله العموم كما ذكرنا يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحمله الثلث مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث

الثاني العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية

تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم
وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان اعتق المسلم كمل عليه كان العبد
مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب
الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين
ان يكون ذميا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلم فروايتان وللحنابلة
ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري
الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم
احداها اذا كان الجميع كفارا او سببه ما دل عندهم على عدم
التعرض للكفار في خصوص الاحكام الفرعية **وثانيها** اذا كان
المعتق هو الكافر على مذهب من يرى ان لا يقوم ولا تقويم اذا كان العبد
كافرا اما الاول فيرى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا التزام
له باحكام فروع الاسلام واما الثاني فيرى ان التقويم اذا كان العبد
مسلما لتعلق حق العتق بمسلم **وثالثها** اذا كانا كافرين والعبد
مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم
ان هذه التخصيصات ان اخذت من قاعدة كلية لا يستند فيها الى نص معين
فيحتاج الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر في
دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما والتعارض **الثالث**
اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب
الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية بين

المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود
بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث
هو كذلك لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر هذا العموم يدعي قيام المانع من السراية
وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصورة قيام المانع غير
قوي لانه غير المقصود والموافق لظاهر هذا العموم يلغي هذا المعنى بان العتق
قد قوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على حق
المرتهن كذلك اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع**
كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والتخصيص
بحاله وعدم المانع والمانع هاهنا صيانة الكتابة عن الابطال وهاهنا
زيادة امر آخر وهو ان يكون العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا يكتفى
في هذا بثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول
لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال
اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة وهذا المقام
انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب ○
الخامس اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث
وتناول اللفظ هاهنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي
عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك من قوته مهد شبهها ○
السادس اعتق نصيبه من جارية الاستيلاد في نصيب شريكه
منها فالمانع من اعمال العموم هنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن

نقل الملك وام الولد لا تقبل نقل الملك من مالك الي مالك عند من منع بيعها
وهذا الاصح وجهي الشافعية ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتا
وسرايته كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب القيمة ويكون التقويم سبيله
سبيل غرامة المتلفات وذلك ينفي التخصيص لصدور امر يجعله اتلافا
السابع قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره
له فيثبت الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث كان لا اختيار اما من حيث
المفهوم واما لان السراية على خلاف القياس فيختص بمورد النص واما
لابداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهاهنا ثلاث مراتب
مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار
فيها ومرتبة مترددة بينهما **اما الاولى** فاصدار الصيغة
المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث **واما**
الثانية فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه يعتق عليه ذلك البعض
ولا سراية ولا يقوم عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية
لعدم الاختيار في العتق وشبهه معاد عن احمد رواية انه يعتق عليه نصيب
الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان تعجز المكاتب نفسه بعد أن
اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد
فهو كالارث **واما المرتبة الثالثة الوسطى**
فهي ما اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا تختلف رتبه فمنه ما يقوى
تنزيل مباشرة السبب منزلة المسبب كقبوله لبعض قريبه من بيع او هبة

أو وصية وقد نزلوه الشافعية منزلة المباشرة وقد نص عليه أيضا بعض
المالكية في الشراء والهبة وينبغي أن يكون من ذلك تمثيله بعبده عند من يرى
العتق بالمثلة وهو ملك واحد ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد
المكاتب بعد أن اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل إليه الملك
بالتعجيز الذي هو سبب العتق لما كان كاختياره بسبب العتق بالشراء
وغيره فيه اختلاف لأصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الأول أنه
لم يقصد التملك وإنما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا فالأظهر أن هذا
ضعيف والأول أقوى **الثامن** الحديث يقتضي الاختيار في العتق
وقد نزلوه منزلته في الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا
يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق فنفرق بين اختياره ما يوجب
العتق في نفس الأمر وبين اختياره ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا إذا قال
أحد الشريكين لصاحبه قد أعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا القول
ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه فإنه يحكم بعتق النصيب المشتري مؤاخذة
للمشتري بإقراره وهل يسري إلى نصيبه مقتضى ما قررناه أن لا يسري لأنه
لم يختر ما يوجب العتق في نفس الأمر وإنما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض
الفقهاء الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف **التاسع** ظاهر أعتق التنجيز
وأجرى الفقهاء مجراه التعليق بالصفة وأما العتق إلى أجل فاختلف المالكية
فيه والمنقول عن مالك وابن القسم أنه يقوم عليه الآن فيعتق إلى أجل وقال
سحنون لا زمانا المتمسك بقوة ملكه ما عنه فكان عتقه حرا إلى سنة مثلا أو إن شاء

٣٢٩

فاشك ولبس بيعه قبل السنة الا من شريكه وان اتنا لسنة قوم على مبتداء التقويم **العاشر** الشرك في الاصل هو مصدر لا يقبل العتق والطلاق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا لا بد من اضمار تقدير جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين والجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه **الحادي عشر** يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط **الثاني عشر** اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناولها للجزء المشاع على ما قررناه لان الذي يفرد بالتعيين مشترك حقيقة **الثالث عشر** يقتضي ان يكون العتق هاهنا مصادفا لنصيبه فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا نصيب الشريك على المذهبين ولو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شايعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث **الرابع عشر** هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله وهو بالنسبة الى هذا الاصل قياس في معنى الاصل الذي يصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال القعنبي عن نافع عن ابن عمر في مملوك

ابن بكير مستحقه

وكذلك جاء في رواية ايوب عن نافع وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله
في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم وجاء ما هو اقوى من ذلك في رواية
موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامة يكون بين
الشركاء فيعتق احدهما نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي
الحديث اخر يخبر بذلك ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك
جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة قريبا مما ذكرناه
من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **الخامس
عشر** قوله عليه السلام وكان له مال ان كان نافيا فكان له مال اقتضى
ذلك ان يكون اليسار معتبرا في نفس العتق وان احتمل ان يكون مال فيكون
مال فيكون الامر كذلك **السادس عشر** قوله عليه السلام له
مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصى احد الشريكين
باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث
لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال له فلا تقويم على من
لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد
فاوصى بعتق جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذا لو دبر احد الشريكين نصيبه
فقال اذا مت فنصيبي حر وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر منك
المذهب عند المالكية فيمن اذا قال اذا مت فنصيبي منك حر انه لا يسري
وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **السابع عشر**
اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين

٣٣٠

وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى يقوم قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة **الثامن عشر** قوله عليه السلام ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بما يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل من لا يرى بالسراية بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده بان في السراية تبعيضا لملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف

التاسع عشر اذا ملك بملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يمنع الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوة ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى مع ان فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها والمالكية على اصلهم في ان من عليه دين بقدر ماله فهو معسر **العشرون** يقتضي الخبر ان مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعية اخرجوا قوت يومه وقوت من تلزمه نفقته

يظهر في هذا ان ينظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات
في مخرج اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ ثم ننظر ما في اقربها دلالة
على المقصود فنعمل بها واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظة ثم واقوى ما ذكرناه
لمذهب الشافعي رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان
ماله الى العتق او ان العتق قد وجب له وتحقق واما قضية وجوبه بالنسبة
الى تعجيل السراية او توقفها على الاداء فمحتمل فاذا آل الحال الى هذا فالواجب
النظر في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ثم على تراخي العتق عن التقويم
والاعطاء او دلالة لفظة عتيق على تنجيز العتق هذا بعد ان تجري ما ذكرناه من
اختلاف الطرق واتفاقها

الثاني والعشرون

يمكن ان يسترك به من يرى السراية بنفس الاعتاق على عكس ما قدمناه في الوجه قبله
وطريقه ان يقال لو لم تحصل السراية بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة جزاء
للاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا
تاخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم فاعتق الشريك نصيبه نفذ
واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لم يتعين التقويم لكنها متعينة
بالحديث

الثالث والعشرون

اختلف الحنفية في تجزي
الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق فابو حنيفة يرى بالتجزي في الاعتاق
وصاحباه لا يريانه وانبنى على مذهب ابي حنيفة ان

فان كان في حال الإعسار سقط التضمين وبقي الأمران الآخران وعند أبي
يوسف ومحمد لما لم يتجزأ الإعتاق عتق كله ولا يملك إعتاقه ولهما أن يستدلا بالحديث
من جهة ما ذكرناه من تعيين القيمة فيه ومع تجزي الإعتاق لا تتعين القيمة

الرابع والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق
للنصيب إما صريحا كما في بعض الروايات فقوم عليه قيمة العدل فيدفع لشركائه
حصصهم وأما دلالة لأنه سبب إتلافه فلا يشك فيه كما في رواية أخرى وهذا يرد
مذهب من يرى أن باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي
عن ابن سيرين مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا آخر أنه ينفذ
عتق من أعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما شاء وروي في ذلك عن
عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين الأسود غلام شهد القادسية وأبلى
فأرادوا عتقه وكنت صغيرا فذكر الأسود لعمر فقال أعتقوا أنتم ويكون
عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب فيما رغبتم فيه أو يأخذ نصيبه وفي رواية عن
الأسود قال كان لي ولإخوتي غلام أبلى يوم القادسية فأردت عتقه لما صنع
فذكرت ذلك لعمر فقال أتفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فإن رغبوا فيما رغبت
فيه وإلا لم يفسد عليهم نصيبهم قال بعضهم لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفسادا
لنصيبهم والإسناد صحيح عنه أن في إثبات قول بعدم التضمين عند اليسار بهذا
نظرا أما على كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه

الخامس والعشرون قوم عليه قيمة عدل يدل على إعمال
الظنون في باب القيم وهو أمر متفق عليه لامتناع النص على الجزئيات من القيم

في هذا الزمان **السادس والعشرون** استدل به على أن
ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأمثال بالقيمة لا بالمثل صورة
السابع والعشرون فيه التصريح بعتق نصيب شريك المعتق مسألة
بعد إعطاء شركائه حصصهم قال يونس هو ابن يزيد عن ربيعة مسألة عن عبد
بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه مردود وقد يحمل
على أنه يمنع عتق المشاع **التاسع والعشرون** ظاهره تعليق
العتق بإعطاء شركائه حصصهم لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء ثم على
التقويم بالفاء الإعطاء والعتق وعلى قولنا إنه يسري بنفس العتق لا يتوقف
العتق على التقويم والإعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها
أنه يسري إلى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق بإعطاء القيمة
والثالث أنه موقوف فإن أعطى القيمة تبينت السراية وقت العتق وهذا
القول قد لا ينافيه لفظ الحديث **الثلاثون** قوله عليه السلام وإلا
فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق ما عتق فقط لأن الحكم السابق يقتضي عتق
الجميع أعني عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه نعم يبقى هاهنا أنه
هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق أو يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا
بالاستسعاء منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي وأنه إنما يدل
على عتق هذا النصيب فقط ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر وسيأتي الكلام في ذلك
إن شاء الله تعالى **الحديث الثاني** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شقيصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله

فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه
فيه مسائل **المسألة الاولي** في تصحيحه وقد اخرجه الشيخان
في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلي درجة الصحيح والذين
لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعللات لا تنصبر على النقد ولا
يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون الي الاستدلال باحاديث ترد
عليهم فيها بمثل تلك التعللات فلنقتصر على هذا الغرض هاهنا في الاعتماد على
تصحيح الشيخين وترك البسط فيه الي مواضع البسط ان شاء الله تعالى
المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر
والانثى معا بخلاف الرواية الاخرى في عبد على ان بعض الناس ادعي ان لفظ
العبد يتناول الذكر والانثى وعبد وعبدة وهذا الي خلاف مراده اقرب منه
الي مراده علي انه قد يتعسف متعسف ولا يري ان لفظة المملوك يتناول المملوكة
الصلاة و
المسألة الثالثة قوله عليه السلام فعليه خلاصه قد يشعر
بانه لا يعتق بنفس العتق واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الان بتقدير محذوف
كما يقال عوض خلاصه او ما يقارب هذا **المسألة الرابعة**
قوله عليه الصلاة والسلام فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل من حيث هو كل
اعني الكل المجموعي لان بعضه قد يخلص بالعتق السابق والذي يخلصه كله من حيث
هو كل هو تتمة عتقه **المسألة الخامسة** قوله عليه السلام في
ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن من يقول انه يعتق من بيت مال المسلمين وهو
قول مروي عن ابن سيرين **المسألة السادسة** قد يستدل به

لمن يقول ان الشريك الذي لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا
كان الاول موسرا لانه لو اعتق ونفذنا لم يحصل الوفا بكونه خلاصه من ماله
لكن رد عليه ذلك بالحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسري بنفس
العتق على المعتق الاول فيكون دليلا على السراية بنفس العتق ويبقي
النظر في الترجيح بين هذه الدلالة التي قدمناه في قوله عليه السلام قوم
عليه قيمة عدل فاعطي شركاه حصصهم وعتق عليه العبد وان ظاهره
ترتب العتق علي اعطا القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به **المسالة**
السابعة قوله عليه الصلاة والسلام تعليم خلاصة كله في ماله
يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار العتق **المسالة الثامنة**
قوله عليه السلام فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما
يراد به مال يؤدي الي خلاصه **المسالة التاسعة** قوله
عليه الصلاة والسلام استسعي العبد الزم الشعي فيما يفك به بقية رقبته
من الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحواله علي
الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمة **المسالة**
العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا مستندهم
ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله عليه السلام والا فقد عتق منه ما
عتق وان النظر المنحصر في تقديم احدي الدلالتين على الاخري اعني دلالة قوله
عتق منه ما عتق علي رق الباقي ودلالة استسعي على لزوم الاستسعا في هذه
الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولي والله اعلم ن

باب بيع المدبّر

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال
دبّر رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا
من اصحابه اعتق غلاما عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم
ثم ارسل ثمنه اليه ○ اختلف العلماء في بيع المدبّر ومن منع من بيعه مطلقا
فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي وقد دل الحديث
على بيع مدبّر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبّر واما من اجاز
بيع المدبّر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز
بيع كل مدبّر يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعة واقعة حال
لا عموم لها فيجوز ان يكون في الصورة التي اقول بجواز بيعه فيها فلا تقوم
على به الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك في جواز بيعه في
الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك جواز بيعه
والله سبحانه وتعالى اعلم ○

نجز الكتاب يوم الثلثا لثلاث بقين من شهر الله المحرم
سنة تسع وسبعمائة للهجرة النبوية احسن الله تقضيه
على يد احمد بن ابرهيم بن محمد بن ادريس بن باجوك عفا الله عنه
الحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي واله وصحبه وسلامه
الى يوم الدين حسبنا الله ونعم الوكيل

بک

۷۷